فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف - اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام پبلشر	״
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام اڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	״ ״

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں،

صدیق احمد

۹ مئی ۱۹۵۷ء

جلد ۹ ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۷ء نمبر ۶

مضامین

شذرات

جماعتِ اسلامی کے عقائد و خیالات اور اُن کے اور اکابرِ دیوبند کے اختلاف کے بارہ میں ہمارے پاس بھی کبھی کبھی استفسارات آتے رہتے ہیں لیکن معارف اس قسم کے اختلافی معاملات میں نہیں پڑتا اس لئے ہم نے عمداً اس مسئلہ پر نہیں لکھا مگر حسنِ اتفاق سے گذشتہ مہینہ رسالہ دار العلوم اور برہان میں دیوبند کے دو نامور علما مولانا محمد طیب صاحب اور مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی کی تحریریں اس مسئلہ کے متعلق نکلیں، ان دونوں کا مقصد اس ناگوار اختلاف کو ختم کرانا ہے خصوصاً مولانا سعید احمد نے جس نقطۂ نظر سے اس مسئلہ کو پیش کیا ہے اور جن پہلوؤں کی جانب توجہ دلائی ہے وہ کسی حیثیت سے بھی نظر انداز کرنے کے لائق نہیں ہیں ضرورت ہے کہ علمائے کرام اس پر غور فرمائیں کہ اس مضر اختلاف کا کسی طرح خاتمہ ہو،

حقیقت یہ ہے کہ یہ دورِ فتن ساری دنیا اور خاص طور سے مسلمانوں کے لئے بڑے ابتلا و آزمائش کا زمانہ ہے پرانے عقائد و خیالات بدل رہے ہیں، نئے افکار و نظریات پر ایک نئی دنیا تعمیر ہو رہی ہے، مذہب، اخلاق، سیاست، معاشیات، معاشرت وغیرہ کے متعلق نئے نئے نظریات اور گوناگوں پیچیدہ مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے حل پر دنیا کا امن و امان اور انسانیت کی فلاح منحصر ہے اور آئندہ وہی نظام مقبول ہوگا جو ان مسائل کا حل پیش کر سکیگا، اس لئے جو نئی تحریک بھی اس کا دعوی لیکر اٹھتی ہے دنیا اسکی طرف لپکتی ہے لیکن اب تک کوئی تحریک اور کوئی نظام اس کا حل نہ پیش کر سکا، بلکہ پیچیدگیوں میں اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے،

اسلام کا دعوی ہے کہ وہ انسانوں کیلئے سب سے جامع اور بہتر نظامِ زندگی ہے اور ابد تک کیلئے اُن کی جملہ دینی و دنیوی اور مادی و روحانی ضروریات کا کفیل ہے اور آئندہ جس قسم کے مسائل بھی پیدا ہوں گے سب کا حل اسمیں موجود ہے اور اس کا یہ دعوی بالکل سچا ہے مگر اس کا عملی ثبوت دینا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اس کام کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو دینی علوم میں مہارت کیساتھ اس زمانہ کے حالات و رجحانات اور مسائل و تحریکات سے بھی پوری واقفیت رکھتے ہوں جو ہمارے پرانے علمائے کرام کے ذوق کی چیز نہیں ہے ہر دور کے خاص مسائل اور اس کے مطابق خاص علم کلام ہوتا ہے اور اس دور کے متکلمین ہی نئے حالات کا مقابلہ

کر سکتے ہیں تاریخ اسلام میں ہمیشہ سے یہی ہوتا آیا ہے اور آئندہ بھی یہی ہوگا،

ہماری غفلت سے آج حال یہ ہو رہا ہے کہ دوسری قوموں کا کیا ذکر خود مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ تک اسلام کی تعلیمات اور اسکی خوبیوں سے بے خبر ہے اس ناواقفیت کی بنا پر نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کو اسلام سے کوئی علاقہ نہیں رہ گیا تھا اگر اس میں ایک طلب بھی اور اس کے دماغ میں مذہب اخلاق وغیرہ کے متعلق جو شکوک اور سوالات پیدا ہوتے تھے ان کا جواب پاکر وہ اپنی تشفی کیلئے ہر سراب کے پیچھے دوڑتا تھا، اور اس کا بڑا حصہ لادینی تحریکات کا شکار ہو رہا تھا، جماعتِ اسلامی ان حالات کا مقابلہ کر رہی ہے اس نے مذہبِ اسلام اور اس دور کے مذہبی، اخلاقی، علمی، تعلیمی، سیاسی و معاشی اور معاشرتی مسائل وغیرہ کے متعلق اردو انگریزی اور ہندی میں ایسا متکلمانہ اسلامی لٹریچر مہیا کر دیا ہے جو تعلیم یافتہ طبقہ کے دلوں کو اپیل کرتا ہے اس نے ایک طرف ان میں ایمان و عمل کی روح پیدا کر دی ہے اور آج وہ طبقہ جس کو اسلام سے محض برائے نام تعلق رہ گیا تھا بلکہ اس نام سے بھی شرماتا تھا عملاً مسلمان بن گیا ہے اور اس میں دینی و ملی غیرت و حمیت پیدا ہو گئی ہے جس کا مشاہدہ ہر جگہ کیا جا سکتا ہے، دوسری طرف غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی صحیح اور دلکش تصویر آگئی ہے،

جدید طبقہ کی طلب کو جماعتِ اسلامی پورا کر رہی ہے اس لئے اس پر اس کا اثر برابر بڑھتا جاتا ہے جس کو کوئی قوت نہیں روک سکتی، بلکہ اُس کے اثرات دینی مدارس تک پہنچ گئے ہیں جس سے خود دار العلوم دیوبند بھی محفوظ نہیں ہے اس کے طلبہ کی اچھی خاصی جماعت اس سے متاثر ہے اور اس کے بعض علما تک جماعتِ اسلامی کے کاموں کو تحسین کی نظر سے دیکھتے ہیں، خود برہان کی تحریر اس کی شاہد ہے، برہان ندوۃ المصنفین کا رسالہ ہے جس کے ارکان میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مفتی عتیق الرحمن، اور مولانا حفظ الرحمن جیسے علمائے دیوبند ہیں، خود مولانا طیب صاحب کا رویہ بھی جماعت کے ساتھ نسبتہً نرم اور مصالحانہ رہا ہے، یہ اس کا ثبوت ہے کہ وہ علمائے دیوبند جو زمانہ کے حالات سے باخبر ہیں، جماعتِ اسلامی کے مخالف نہیں ہیں،

اس تحریر کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اس زمانہ میں جماعتِ اسلامی ہی صحیح دینی خدمت انجام دے رہی ہے یا وہ نقائص سے بالکل پاک ہے، جو جماعتیں کسی حیثیت سے بھی دینی کام کر رہی ہیں، ان سب کے خدمات

لائق تحسین ہیں، بلکہ بعض دوسری جماعتوں کے کام جماعت اسلامی کے کاموں سے بھی زیادہ اہم اور مفید ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب کے خدمات قبول فرمائے، جماعت اسلامی کی بعض خامیوں سے بھی انکار نہیں اس کے قلم و زبان کی بے باکی کی شکایت بالکل بجا ہے، اس کے بعض انتہا پسند اور پر جوش کارکنوں کے قلم اور زبان سے ایسی تحریریں اور مدعیانہ باتیں نکل جاتی ہیں، جو ہر شخص کی نگاہ میں کھٹکتی ہیں، انھی سے اُن کے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہے، مگر اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ جو جماعت بھی اس قسم کے اصلاحی کام کرتی ہے اس سے اس قسم کی بے عنوانی اور الفاظ کی بے احتیاطی ہو ہی جاتی ہے، جس کی بنا پر تاریخ اسلام کے بہت سے اکابر کو مورد طعن بننا پڑا، دوسرے اس کے لکھنے والے اکثر نوجوان ہیں جن کو جذبات اور قلم پر قابو نہیں ہے، مگر تجربہ کے ساتھ یہ خامی دور ہو جاتی ہے، تاہم اس قسم کی خامیاں یقیناً قابل اصلاح ہیں، باقی جزوی اور فروعی اختلاف لائق التفات نہیں، اس کے علاوہ اگر اُن کے عقائد و خیالات میں کوئی اور چیز بھی قابل اعتراض نظر آئے تو دوستانہ اور ہمدردانہ افہام و تفہیم سے اس کی اصلاح ہو سکتی ہے، محض مخالفت سے ضد پیدا ہوتی ہے، ہندوستان کی جماعت اسلامی کے امیر سنجیدہ اور سمجھے ہوئے آدمی ہیں، اُن کا قلم اور زبان دونوں محتاط ہے، اگر اُن کو معقولیت کے ساتھ کسی خامی کی طرف توجہ دلائی جائے، تو یقین ہے کہ وہ ضرور اس کو قبول کریں گے، خود راقم کو اس کا ذاتی تجربہ ہے، لیکن کسی فروعی اختلاف کی بنا پر جماعت کے اچھے کاموں کو بھی نظر انداز کر دینا اور اس کو یکسر مطعون قرار دینا صحیح نہیں ہے،

لا یجرمنکم شنان قوم الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی،

سب سے بڑا اعتراض جماعت اسلامی کے دستور کی دفعہ ۴ پر کیا جاتا ہے، مگر دونوں فریق اس کی مختلف تعبیر کرتے ہیں، جماعت اسلامی جو تعبیر کرتی ہے، اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ کسی تحریر کی تعبیر و ترجمانی کا زیادہ حق صاحب تحریر ہی کو ہوتا ہے، جماعت اسلامی کی تعبیر سے اختلاف کا سب سے بڑا اور بنیادی سبب ختم ہو جاتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ اس ناگوار اور تکلیف دہ اختلاف کو بالکل ختم کر دیا جائے، اس سے ایک مفید دینی کام اور علماء کے وقار دونوں کو صدمہ پہنچا ہے اور دونوں میں دین کا نقصان ہے،

مقالات

کیا متفقہ اسلامی احکام کو بھی اجتہاد کے ذریعہ بدلا جا سکتا ہے؟

(کیا کتاب، سنت، فقہ اور خلفائے راشدین کے فیصلوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے؟)

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

فقہا کے اصول | احکام کی تعمیل میں جو تخفیفیں، رعایتیں اور وسعتیں قرآن و سنت میں دی گئی ہیں ان کے پیش نظر فقہا نے متعدد اصول وضع کر دیے ہیں، تاکہ جن احکام میں بھی ان کی مماثلت پائی جائے، ان پر ان کا انطباق آسانی سے کیا جا سکے اگرچہ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، ان اصولوں کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسلامی احکام ہی پر خط نسخ پھیر دیا جائے یا متفقہ اسلامی احکام کو ان کا نشانہ بنایا جائے،

ڈاکٹر محمصانی نے مجلۃ الاحکام سے تقریباً ان تمام اصولوں کو اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے جن سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، مثلاً

۱- الضرورات تبیح المحظورات — ضرورتیں ممنوع چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہیں،

۲- المشقۃ تجلب التیسیر — دشواری آسانی لاتی ہے،

۳۔ الضرر یزال　　تکلیف دور کی جانی چاہیے۔

۴۔ الضرر یدفع بقدر الامکان　　حتی المقدر تکلیف دور کی جائے گی،

(۵) الاصل فی الشی الاباحۃ　　ہر چیز میں اصلاً اباحۃ ہے

ان اصولوں سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ضرورت، مصلحت اور دشواری کے وقت ان محرمات کو بھی حلال قرار دیا جا سکتا ہے، جن کو کتاب و سنت میں حرام کیا گیا ہے۔ یا ان حلال چیزوں کو بھی حرام کیا جا سکتا ہے، جو ان میں ہمیشہ کے لیے حلال کی گئی ہیں۔ بظاہر ان اصولوں سے اس نتیجہ کی تائید ہوتی ہے، اس لیے بہت سے لوگ اس دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں کہ واقعی اسلام کے متفقہ احکام میں اجتہاد کے ذریعہ ہمیشہ تبدیلی کی گئی ہے۔ اس لیے اس زمانہ میں بھی اگر کیجائے تو کوئی مضائقہ نہیں، مگر ان اصولوں کو جن فقہانے وضع کیا ہے انھوں نے اس سے نہ تو یہ نتیجہ کبھی نکالا تھا.......................

.......................اور نہ ان کے ذہن میں کبھی یہ بات آئی تھی کہ وہ ان اجتہادی اصولوں کے ذریعہ کتاب و سنت کے کسی حکم کو منسوخ کر دیں، یا ان کی حرام و حلال کی مقرر کردہ قیدوں کو توڑ دیں، بلکہ .... انھوں نے ان کی جو تشریحات کی ہیں وہ اس کے بالکل برعکس ہیں، جو ہمارے جدید فقہا کرتے ہیں، اس لیے ہم ان کی تشریحات کو یہاں پیش کر دیتے ہیں، تاکہ ان پر غلط فہمیوں کے جو پردے ڈال دیے گئے ہیں وہ ہٹ جائیں،

مثلاً پہلی اصل یعنی الضرورات تبیح المحذورات کو لیجئے، اس اصول کے تحت بعض ممنوعات کے جواز کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اس وقت جب کہ کسی کی جان یا مال یا عزت و آبرو خطرے میں ہو، یہ اصل قرآن کی اس آیت سے ماخوذ ہے جس میں مضطر کو حرام یا مردار کھانے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ قید بھی لگا دی گئی ہے کہ غیر باغ ولا عاد، یعنی نہ تو لذت

کے لیے کھائے اور نہ ضرورت سے زیادہ، امام سرخسی نے امام محمد کی کتاب السیر الکبیر کی شرح میں اس اصول کو اس موقع کے لیے استعمال کیا ہے، جہاں غیر معمولی نقصان کا خدشہ ہو، جو گھوڑے حکومت کی طرف سے مجاہدین کو جہاد کی غرض سے دیے جاتے ہیں اور وہ ان ہی کی نگرانی میں رہتے ہیں، ان کو وہ اپنی ذاتی ضرورت یا خود گھوڑے ہی کی کسی ضرورت کے لیے استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام محمد نے لکھا ہے کہ اپنی ذاتی ضرورت کیلیے تو وہ استعمال نہیں کر سکتے، البتہ اگر ان کو یہ معلوم ہو کہ گھوڑے کا چارہ اس بستی سے باہر ارزاں ملتا ہے تو اگر وہ مقام قریب ہو تو سوار ہو کر اس پر جا سکتے ہیں، لیکن اگر وہ مقام دور ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ البتہ جب قریب میں چارہ مل سکتا ہی نہ ہو تو وہ اس پر سوار ہو کر دور بھی جا سکتے ہیں،

فلا باس بان یرکبہ الی ذالک　　تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کہ

الموضع یحمل علیہ علفہ　　وہ سوار ہو کر اس مقام تک جائے اور

(ج ۴ ص ۲۷۹)　　اس کا چارہ لاد کر لائے۔

امام محمد نے سواری کی جو اجازت دی ہے، اس کی تشریح کرتے ہوئے امام سرخسی لکھتے ہیں:

لان ھذا الموضع الضرورۃ　　یہ موقع ایک واقعی ضرورت کا ہے اور واقعی ہیں،

والضرورات تبیح المحذورات　　ضرورتوں میں ممنوع باتیں مباح ہو جاتی

مقصد یہ ہے کہ میدان جہاد کے علاوہ ان گھوڑوں پر سواری ممنوع ہے، مگر اس ضرورت شدیدہ کی بنا پر جہاد کے علاوہ بھی سوار ہونے کی اجازت دی گئی ہے،

غور کیجئے کہ اسلامی حکومت کے ایک گھوڑے کے استعمال میں اتنی قیود لگائی گئی ہیں پھر ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ خود اس گھوڑے ہی کے سامان بقا کے حاصل کرنے کے لیے

اور پھر اجازت دیتے ہوئے بھی یہ تنبیہ کر دی گئی ہے کہ یہ ضرورت حرام کو حلال تو نہیں کر سکتی لیکن مباح کر سکتی ہے، وہ بھی اس وقت تک کے لیے جب تک وہ ضرورت باقی ہے، ورنہ اصل حرمت اپنی جگہ پر علی حالہ باقی رہے گی، اور ضرورت کے رفع ہوتے ہی وہ پھر لوٹ آئے گی،

جو لوگ اس اصل کو اپنی خواہش نفس کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں ان کے بارے میں امام شاطبی لکھتے ہیں:

"یہ لوگ اس اصل کی آڑ میں اپنی کسی خواہش کی تکمیل چاہتے ہیں، حالانکہ انسان کی جو واقعی ضرورتیں ہیں ان کا ذکر تو شریعت نے خود ہی کر دیا ہے"

انھوں نے اس کے بعد امام مازری کا جو مشہور مالکی عالم ہیں، یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ قحط کے زمانہ میں کچھ غربا نے صاحب ثروت لوگوں سے کہا کہ آپ لوگ ہم کو اس وقت غلہ ادھار دے دیں، فصل کٹنے پر ہم اس کی قیمت ادا کر دیں گے، لیکن جب قیمت کی ادائیگی کا وقت آیا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہمارے پاس غلہ ہے، اس لیے غلہ کے بدلے غلہ ہی واپس کرینگے، چنانچہ قرض خواہوں نے اس خیال سے کہ کہیں ان کا غلہ مارا نہ جائے، اسے قبول کر لیا، گو کہ اس میں ان کا نقصان تھا، کیونکہ قیمت اگر ملتی تو زیادہ ملتی اسلیے کہ انھوں نے غلہ گرانی کے زمانہ میں فروخت کیا تھا، جب امام مازری سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ الضرورات تبیح المحذورات کے تحت غلہ کی قیمت کے بدلے غلہ ہی لینا کیوں نہ مباح کر دیا جائے، تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر تمھارا مقصود یہ ہے کہ مستقلاً اس کی اجازت دے دیجائے، تو یہ ایک مفسدہ ہے جس کی اجازت نہیں دی جا سکتی، البتہ اگر اس کی ادائیگی کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو پھر مشتری سے غلہ لینے کی یہ صورت ہے کہ اس سے غلہ لیکر دو شاہدوں کی موجودگی میں فروخت کیا جائے اور اس سے جو قیمت ملے، اس سے بائع کی رقم ادا کر دیجائے اور جو بچ رہے وہ مشتری کو دیدیجائے،

بظاہر اس میں غربا کا فائدہ تھا کہ ان کو غلہ کے بدلے غلہ ہی دینا پڑتا، مگر امام مازری

نے اس کی اجازت اس لیے نہیں دی کہ یہ معاملہ ایک فریب کا معاملہ تھا کہ وعدہ تو قیمت کا کیا جائے اور دیجائے جنس، ظاہر ہے کہ جن معاملات میں دھوکا اور فریب ہو ان کو اسلام میں مستقلاً مباح نہیں کیا جا سکتا، اس کے علاوہ بعض دوسرے مفاسد بھی تھے،

غور فرمایئے کہ الضرورات تبیح المحذورات کا استعمال فقہا کس موقع کے لیے کرتے تھے، اگر مطلقاً ہر ضرورت کے تحت ممنوعات کو مباح کرنے کے لیے یہ اصل بنائی گئی ہوتی تو پھر امام مازری کو اس کی اجازت ضرور دیدینی چاہیے تھی،

شیخ زین العابدین نے الاشباہ والنظائر میں ان واقعات پر بڑی مفصل بحث کی ہے، وہ الضرورات تبیح المحذورات اور الضرر یزال کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اصول حدیث نبوی لا ضرر ولا ضرار سے ماخوذ ہے[1]، اور ان سے فقہ کے بہت سے احکام مستنبط ہوتے ہیں، مثلاً کوئی مال لیکر واپس کرنا چاہے، یا کسی چیز میں عیب نکل آئے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ مشتری کا نقصان ہے، اس لیے اس کو مال واپس کرنے کی اجازت دی گئی ہے، پڑوسی کی تکلیف کو رفع کرنے کے لیے شفعہ کی اور ایک مضطر کو حرام کھانے کی اجازت دی گئی ہے، اسی کے تحت جنگ میں جب دشمن کا غلبہ ہو رہا ہو تو اسلحے برباد کر دینے کی اجازت دی گئی ہے، حالانکہ اسلام کسی چیز کو عام حالت میں برباد کر دینا جائز نہیں سمجھتا لیکن چونکہ یہاں جان و مال کا خطرہ لاحق ہے، اس لیے اس کی اجازت دی گئی ہے، مگر یہ اجازت بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ دی گئی ہے،

ما ابیح للضرورۃ یتقدر — جو چیز کسی ضرورت کے تحت مباح کیجائے گی
بقدرھا وما جاز بعذر — وہ بس ضرورت ہی بھر مباح ہوگی،
بطل بزوالہ (ص ۹۴) — جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز کی جائیگی

---

[1] مصنف نے قرآن کی آیت کا ذکر نہیں کیا، مگر اضطرار والی آیت اور قرآن کے اس ٹکڑے سے یہ دونوں اصول مستنبط ہیں، لا تظلمون ولا تظلمون

.... اس کا جواز عذر کے زائل ہونے کے بعد

(۵۹) ختم ہو جائے گا

(۲) المشقة تجلب التیسیر — دشواری آسانی لاتی ہے

اصول فقہ کا یہ دوسرا اصول ہے، جسے جدید مجتہدین اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب کسی اسلامی حکم میں کوئی مشقت، دشواری یا معاشی نقصان ہو تو اس اصول کے تحت اس کو منسوخ کرکے یا اس میں مناسب ترمیم کرکے آسانی پیدا کرنی چاہیے، مثلاً سودی لین دین یا سودی تجارت اور سودی بینکنگ کو ترک کر دیا جائے، تو پھر ملک میں معاشی بدحالی پھیل جائے گی، اور افراد و حکومت کا کروڑوں روپے کا نقصان ہوگا، اس لیے اس دشواری اور نقصان کو رفع کرنے کی یہی ایک صورت ہے کہ ملک کے معاشی کاروبار کو اسلام کے معاشی احکام کی قیود سے آزاد کیا جائے، یا ایک مرد جب بیک وقت متعدد عورتوں سے شادی کرتا ہے تو مرد کو خواہ تکلیف ہو یا نہ ہو، عورت کو ضرور تکلیف و ذلت ہوتی ہے، اس لیے اسکو تکلیف و ذلت سے بچانے کے لیے آسان صورت یہ ہے کہ اسلام کے قانون نکاح ہی میں ترمیم کردی جائے، لیکن اگر ہر مشقت و دشواری آسانی پیدا کرنے کا سبب ہو تو جیسا کہ امام شاطبی نے لکھا ہے کہ شریعت کے ہر حکم میں کوئی نہ کوئی مشقت فرد کے لیے یا اجتماع کے لیے موجود ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ تمام تکلیفات شرعیہ کو ساقط کر دیا جائے۔

پھر پیش آمدہ دشواری پر اس حیثیت سے غور کرنا بھی ضروری ہے کہ جن دقتوں اور دشواریوں اور نقصانات کی بنا پر ایک حرام چیز کو حلال اور حلال چیز کو حرام کیا جا رہا ہے، ... وہ نزول قرآن کے وقت اور عہد نبوت ہی میں موجود تھیں یا نہیں، کیا جس وقت سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اور آپ نے حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا کہ جاہلیت

کا سارا سود ساقط ہے"، تو قریشی ساہوکاروں کا ہزاروں، لاکھوں روپے کا نقصان نہیں ہوا تھا؟ حتیٰ کہ آپ نے سب سے پہلے اپنے چچا کے سودی روپیوں کے بارے میں فرمایا کہ میں اس کو معاف کرتا ہوں، کیا اس سے حضرت عباسؓ کا جنکا سودی کاروبار کافی پھیلا ہوا تھا، ہزاروں روپے کا نقصان نہیں ہوا ہوگا، یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ مکہ اور مکہ کے آس پاس کی بیشتر آبادی کے لیے قریش ہی کی تجارت اور سودی لین دین کے ذریعہ معاش کا سامان مہیا ہوتا تھا، مکہ میں قریش کی حیثیت اس وقت وہی تھی جو موجودہ دور میں کسی حکومت کی ہوتی ہے، مگر ان تمام نقصانات کو برداشت کرکے یہ حکم نافذ کیا گیا، لیکن ان نقصانات کے نتائج فائدے کی شکل میں رونما ہوئے، اس وقت اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے،

اسی طرح قرآن نے جس وقت چار شادیوں کی اجازت دی اور اس حکم کے ماتحت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے کئی کئی شادیاں کیں تو کیا اس وقت عورتوں کو تکلیف اور ذلت برداشت نہیں کرنا پڑی تھی، کیا اس وقت معاشرتی فساد کے رونما ہونے کا اندیشہ نہیں تھا، مگر اس کی اصلاح کے لیے اسلامی شریعت نے خلع و طلاق کی اجازت تو دی، لیکن اصل حکم کو منسوخ کرنے کا خیال پیدا نہیں ہوا، چار شادی کی اجازت بجائے خود ایک بہت بڑی معاشرتی فساد یعنی زنا اور دوسرے جنسی جرائم کو روکنے کے لیے دی گئی تھی، اور اس اجازت کے بعد یہ فساد مٹا بھی، چنانچہ عرب میں جہاں فواحش و بدکاریاں علی الاعلان ہوتی تھیں اور ہر گھر معاشرتی فساد کا سرچشمہ تھا، وہاں اسلام کی اس اجازت کے بعد تئیس چالیس برس کے درمیان یعنی پورے عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں مشکل سے دو چار جنسی جرائم کے واقعات ہوئے، مگر اس دور میں جن ملکوں میں ایک سے زیادہ شادی کرنے پر پابندی ہے، وہاں کے جنسی جرائم کی فہرست پر نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوگا کہ وہاں کی معاشرت کتنی گندہ ہو چکی ہے، مغربی

تمدن کی ترقی نے لوگوں کے سوچنے کے انداز کو کتنا بدل دیا ہے کہ زنا اور محرکات زنا کیلئے تو کھلی آزادی ہو اور جو چیز ان کو ختم کرنے والی ہو اس پر پابندی عائد کیجائے،

غرض یہ کہ عقلی اور تجربی دونوں حیثیت سے بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے کہ اسلامی احکام کی پابندی معاشرتی یا معاشی دشواری اور نقصان کا سبب ہے، اور اگر کوئی دشواری یا نقصان ہو بھی تو اسلامی شریعت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ اسکا کوئی حکم بدل دیا جائے،

جو لوگ المشقۃ تجلب التیسیر سے تبدیلی احکام پر استدلال کرتے ہیں یا تو ان کو اصول فقہ کے اس اصول کے ماخذ علیہ کی خبر نہیں ہے، یا خبر ہوتے ہوئے دوسروں کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں،

اصول فقہ کا یہ اصول قرآن کی آیت یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر سے ماخوذ ہے، اور اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ آیت ازالۂ احکام کے لیے نہیں بلکہ اتباع احکام میں آسانی پیدا کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے، بالکل اسی طرح یہ اصول بھی احکام کی تبدیلی کے لیے نہیں بلکہ انکے اتباع میں سہولت پیدا کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے، شریعت میں انسان کی طبعی وتمدنی ضرورتوں کے پیش نظر جو سہولتیں دیگئی ہیں ان ہی سہولتوں کے اظہار کے لیے فقہا نے یہ اصول وضع کیا ہے، چنانچہ فقہا نے کتاب وسنت کے تمام احکام کا تتبع کر کے لکھا ہے کہ سات اسباب کی بنا پر احکام کی بجاآوری میں سہولتیں دی گئی ہیں،

(۱) سفر، یعنی سفر میں بعض احکام کی بجاآوری میں جو سہولت دی گئی ہے، اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ لمبا سفر ہو اس میں نماز قصر کرنے، جماعت ترک کرنے اور روزہ چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے، دوسری یہ کہ دو چار میل کا سفر ہو اس میں قصر کی اجازت تو نہیں دیگئی ہے، مگر جماعت چھوڑنے کی اجازت دیگئی ہے، اب اگر کوئی دو چار میل کے تفریحی سفر میں بھی

تکلیف محسوس کرے، یا روزہ چھوڑ دے یا نماز قصر کرنے لگے، یا اس کے لیے کوئی قانون وضع کرے تو اس کو اس کی اجازت نہیں دیجا سکتی،

(۲) مرض، یعنی مرض کی حالت میں بھی بعض اسلامی حکم کو مؤخر کیا گیا ہے، اور بعض ممنوع چیز کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر یا بیٹھکر نماز نہیں پڑھ سکتا تو لیٹ کر پڑھے، وضو کے بجائے تیمم کرے، اگر نجاست کے دور کرنے پر قادر نہ ہو تو نجاست ہی کی حالت میں نماز پڑھ لے، اسی طرح شرمگاہ کا کھولنا حرام ہے، مگر ضرورت کے وقت طبیب کو دکھا سکتا ہے، سنکھیا کا کھانا حرام ہے، مگر دواً اس کا استعمال کیا جا سکتا ہے،

(۳) اکراہ، یعنی کسی کو مجبور کر کے کوئی حرام کام کرا لیا جائے، لیکن ہر مجبوری شریعت میں معتبر نہیں ہے، بلکہ وہ مجبوری معتبر ہے، جس میں جان، مال یا عزت و آبرو کو خطرہ لاحق ہو، مثلاً اگر قتل کی دھمکی دے کر جھوٹ بلوا لیا جائے تو شریعت میں یہ فعل قابل ملامت نہیں ٹھہریگا،

(۴) نسیان، یعنی بھول کر غلط کام کر بیٹھے، مثلاً روزہ میں بھول کر پانی پی لے یا کوئی دوسرے کی چیز غلطی سے اپنی سمجھکر استعمال کر لے تو اس پر ملامت نہیں کیجائے گی، لیکن نسیان کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں اس کو غلطی کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا، مثلاً احرام کی حالت میں مردوں کے لیے سلا ہوا کپڑا پہننا حرام ہے، اب اگر کوئی سلا ہوا کپڑا بھولکر پہن لے تو یہ جرم شمار کیا جائے گا، اور اس کے بدلہ میں اس کو ایک قربانی کرنا پڑے گی،

(۵) جہل، یعنی آدمی جس بات کو نہ جانتا ہو، اس میں جاننے تک رعایت کیجائے گی، بشرطیکہ وہ اپنی جہالت دور کرنے کی کوشش بھی کر رہا ہو، مثلاً کسی کو نماز پڑھنا نہیں آتی، نہ اسکو دعائیں یاد ہیں اور نہ ظاہری ارکان ادا کرنے کا سلیقہ رکھتا ہے، مگر مسجد میں آکر نمازیوں کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا ہے، اور لوگوں سے پوچھ کر نماز کی دعائیں بھی یاد کرتا ہے تو اس کو تا نمازی ہی

شمار کیا جائیگا اور اس کو نہ ملامت کی جائے گی اور نہ سزا دی جائے گی،

(۶) عام ابتلا یعنی وہ ناجائز چیزیں جن سے آدمی بالکل بچ ہی نہ سکتا ہو، مثلاً عموماً راستوں، گلیوں اور سڑکوں وغیرہ پر جانوروں کے پاخانے پیشاب اور دوسری گندگیاں پڑ جاتی ہیں، گو عام حالت میں گلیوں اور سڑکوں سے گذرتے وقت چھینٹیں وغیرہ نہیں پڑتیں، مگر بارش کے زمانہ میں جو شخص بھی گذرے گا، اس کے کپڑوں پر گندہ چھینٹیں ضرور پڑیں گی، چونکہ یہ ایک عام ابتلاء ہے، جس سے بچنا انتہائی دشوار ہے، اس لیے اگر کوئی شخص کپڑے پر ان چھینٹوں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز ہو جائے گی، البتہ اگر چوتھائی سے زیادہ اس کا کپڑا اس میں ڈوب گیا ہے تو اس کو کپڑا بدلنا ہوگا،

اسی طرح اگر کوئی شخص بازار میں سودا خریدنے کے لیے جاتا ہے، اور اس کی نظر اچانک کسی غیر محرم عورت پر پڑ جاتی ہے تو اس کی پہلی اچانک نظر معاف ہے، کیونکہ اس میں وہ بالکل بے بس ہے، اس لیے اس کو ہم فاسق اور گناہ گار نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر وہ بلا ضرورت بازار جاتا ہے یا بار بار زنا بالعین کا ارتکاب کرتا ہے، تو ہم اس کو فاسق کہیں گے، اور اسلامی حکومت ایسے شخص کو سزا دے گی،

اسی طرح اسلام میں خرید و فروخت کا اصلی طریقہ تو یہ ہے کہ سودا بھی سامنے ہو اور قیمت بھی اسی وقت دیدی جائے، لیکن چونکہ ادھار خرید و فروخت ایک ناگزیر تمدنی ضرورت ہے، اس لیے اس کی اجازت دے دی گئی ہے،

(۷) نقص یعنی کسی شخص میں کوئی فطری یا طبعی کمی ہو جس کی وجہ سے وہ شرعی حکم کی تعمیل میں معذور ہو تو اس صورت میں وہ شخص قابل عفو ہوگا، مثلاً پاگل، بچے، مجبور یا مسافروں اور عورتوں پر جماعت کی پابندی ضروری نہیں، کیونکہ فطری اور طبعی طور پر ان دونوں کے لیے

یہ پابندی مشقت طلب ہوگی،

غرض یہ کہ شرعی احکام کی بجا آوری میں انسان کو جو طبعی یا تمدنی عوارض پیش آجاتے ہیں، شریعت میں ان کی رعایتیں موجود ہیں، المشقة تجلب التيسير کا اصول ان ہی حالات کے لیے ہے، شریعت میں جو آسانیاں اور تخفیفیں دی گئی ہیں، ان کے سلسلہ میں چند باتیں اور ملحوظ رکھنی چاہئیں،

(۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء نے جو رعایتیں اور سہولتیں دی ہیں، وہ خود انکی وضع کردہ نہیں ہیں، بلکہ وہ سب کتاب و سنت کے اصولی احکام کے تحت دی گئی ہیں، فقہاء نے صرف یہ کیا ہے کہ ان کے سامنے جو نئی صورتیں پیش آئیں، انھوں نے کتاب و سنت کے اصولی احکام کے تحت ان کو ان پر قیاس کیا، اس میں ان سے غلطیاں بھی ہوئیں، مگر کوئی غلطی ایسی نہیں رہی کہ اس پر دوسرے فقیہ نے متنبہ نہ کر دیا ہو،

(۲) دوسری بات یہ کہ جو آسانیاں اور تخفیفیں دی گئی ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی مشقت و دقت کی وجہ سے کسی حرام چیز کے استعمال کی اور کسی حلال چیز کے ترک کی مستقل صورت پیدا کی گئی ہے، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان ان صورتوں میں اگر عارضی طور پر کوئی شخص کسی حرام چیز کا ارتکاب کرلے یا کوئی حلال چیز ترک کر دے تو اتنی دیر تک جب تک کہ وہ عارض موجود ہے، اس کو گناہ گار، قابل ملامت اور سزا کا مستحق قرار نہیں دیا جا سکتا، ورنہ حرام اپنی جگہ پر حرام اور حلال اپنی جگہ پر حلال ہی باقی رہے گا

(۳) تیسری یہ کہ دقتیں اور مشقتیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ایک وہ جن میں کوئی شرعی حکم موخر کیا جا سکتا ہے، یا ایک کے بجائے دوسری صورت اختیار کی جا سکتی ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے،

دوسری وہ مشقتیں اور دقتیں جن کو بہر صورت برداشت کرنا ہی پڑے گا، مثلاً سردی کے زمانہ میں وضو کرنا، گرمی میں روزے رکھنا، حج کے لیے سفر کی زحمت اٹھانا، روپے خرچ کرنا، جہاد کے لیے صعوبت برداشت کرنا، جان و مال کو خطرے میں ڈالنا، حرام ذریعۂ رزق کو چھوڑنا، قاتل سے قصاص لینا، زانی کو رجم کرنا، چور کا ہاتھ کاٹنا، باغیوں کی سرکوبی کرنا وغیرہ وغیرہ، ان احکام کی بجاآوری میں اگر اس زمانہ میں کچھ لوگوں کو دقتیں محسوس ہوتی ہیں تو جس زمانہ میں یہ احکام نافذ کیے گئے اس زمانہ میں بھی لوگوں نے دقتیں محسوس کی تھیں، مگر جن دنیوی و اخروی فوائد کے پیش نظر ان احکام کو نافذ کیا گیا تھا، ان ہی فوائد کے پیش نظر آج بھی ان کو نافذ کیا جانا چاہیے، اگر کسی کو اسلامی احکام میں مشقت محسوس ہوتی ہے، تو وہ اس دائرہ سے نکل تو سکتا ہے، مگر اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے ہر اس اسلامی حکم میں ترمیم شروع کر دے، جو اس کے خواہش نفس کے خلاف ہو، اور جس میں اسکی آسان پسند طبیعت دشواری محسوس کرتی ہو یہی وجہ ہے کہ فقہا نے المشقة تجلب التيسير کو چند اور اصولوں سے مقید کر دیا ہے،

المشقة والحرج انما يعتبر	مشقت اور تنگی کا اعتبار وہاں کیا جائے گا
في موضع لا نص فيه واما مع	جہاں کتاب و سنت کی کوئی ہدایت موجود نہ ہو
النص بخلافه فلا يعتبر	لیکن مشقت و حرج کے تقاضے کے خلاف
. . . .	کتاب و سنت کا تقاضا ہو تو پھر اس مشقت
	کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا،

اسی طرح عموم بلویٰ کے بارے میں عام طور پر یہ خیال ہے کہ جو برائی بھی عام ہو جائے اور اس میں عام لوگ مبتلا ہو جائیں تو پھر وہ برائی برائی نہیں رہتی، اس غلط فہمی کو بھی فقہا نے

دور کر دیا ہے، امام صاحب کا یہ قول اصول فقہ کی کتابوں میں منقول ہے کہ

ولا اعتبار عنده بالبلوى	امام صاحب کے نزدیک جہاں نص موجود ہو
في موضع النص	وہاں عام ابتلا کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا،

مقصد یہ ہے کہ اگر کتاب و سنت کی حرام کردہ کسی چیز کو عام طور پر حلال سمجھ لیا جائے، یا ان کی حلال کردہ کسی بات کو حرام قرار دیدیا جائے، اور عام طور پر لوگ اس میں مبتلا ہو جائیں، تو اس عام ابتلا کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ کتاب و سنت میں جو چیزیں حرام ہیں وہ حرام ہی رہیں گی، اور جو حلال ہیں وہ حلال ہی رہیں گی،

(۳) الضرر يزال	کوئی تکلیف یا نقصان لاحق ہو تو اس کو زائل کیا جائے

مذکورۂ دونوں اصولوں کی طرح یہ اصول بھی قرآن و حدیث کی ہدایات ہی سے ماخوذ ہے، اسکا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی حکم شرعی کی انجام دہی میں غیر معمولی مالی یا جسمانی تکلیف یا نقصان واقع ہوتا ہو تو حتی الامکان اس کو نقصان سے بچانے کی کوشش کی جائیگی، ایک بیمار شخص اگر وضو کر کے نماز پڑھتا ہے تو اس کے مرض میں شدت پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس لیے اسکو تیمم کی اجازت دی گئی ہے، اگر ایک شخص ریل سے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کے سامان کے چوری ہو جانے کا اندیشہ ہے، ایسی صورت میں اس کو ریل کے اندر ہی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے، خواہ بیٹھکر پڑھنا اور رکوع و سجدہ اشارہ سے کرنا پڑے،

غرض یہ کہ فقہ کا یہ اصول اس حقیقت کے اظہار کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ اسلامی شریعت کے احکام انسانی ذہن کی پیداوار نہیں ہیں جس میں انسان کی فطرت کا پورا پورا لحاظ نہ کیا گیا ہو، بلکہ یہ احکام اس خلاقِ فطرت نے دیے ہیں، جو انسان کی فطری کمزوریوں، اس کی تکلیفوں اور اس کے جسمانی و روحانی نقصانات سے پورے طور پر واقف ہے۔

وہ کسی بندے کو تکلیف نقصان میں ڈالنا نہیں چاہتا، بلکہ اس سے بچاتا ہے، لیکن اگر اس کے کسی حکم کی بجاآوری میں کوئی تکلیف ومشقت یا نقصان نظر آتا ہے تو اس تکلیف ومشقت اور نقصان ہی میں بچانے کتنے اجتماعی اور انفرادی فوائد پوشیدہ ہوتے ہیں، ایک شخص حج کا سفر کرتا ہے، اس میں جسمانی تکلیف بھی اٹھاتا ہے، اور اپنی گاڑھی کمائی کا پیسہ بھی لگاتا ہے، مگر اس جسمانی تکلیف کے اٹھانے اور اپنی دولت خرچ کرنے پر وہ اس لیے مجبور ہوتا ہے کہ اس میں بے شمار انفرادی واجتماعی، مادی وروحانی فوائد مضمر ہیں، اسی طرح زکوٰۃ، روزہ، نماز اور جہاد وغیرہ کو سمجھنا چاہیے،

اب جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کسی شرعی حکم کی تعمیل میں ان کو کوئی تکلیف یا نقصان ہوتا ہے تو اس کو ساقط کر دینا چاہیئے تو اس سے کی کوئی گنجایش نہیں نکلتی' اسی لیے فقہاء نے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے یہ لکھدیا ہے کہ نہ تو نقصان کی تلافی دوسرے نقصان سے کیجا سکتی ہے، اور نہ ہر عمرو بکر کے نقصان کا لحاظ کیا جائے گا، بلکہ مخصوص افراد کے نقصان سے اگر عام لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، تو مخصوص افراد کو اس نقصان کو برداشت کرنا پڑے گا،

یتحمل الضرر الخاص لاجل — عام نقصان سے بچنے کے لیے خاص نقصان

سفع الضرر العام — کو برداشت کرنا پڑے گا،

یعنی اگر سودی کاروبار کے جاری رکھنے میں کچھ لوگوں کا نقصان واقع ہوتا ہے یا حکومت کو کچھ دقتیں پیش آتی ہیں، تو اس نقصان کو دوسرے طریقہ سے پورا کرنا چاہیے، اس کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ اس نقصان کی تلافی سودی کاروبار جاری کرکے کیجائے، کیونکہ سودی کاروبار کا جاری رہنا، رہنے کے مقابلہ میں معاشرہ وحکومت دونوں کے لیے مادی اور اخلاقی دونوں حیثیت سے زیادہ مضر اور نتیجہ کے اعتبار سے نقصان وہ ہے،

اسی طرح اگر کسی معاملہ میں چند افراد کا نقصان ہوتا ہو، مگر اس نقصان سے عام معاشرہ کا فائدہ ہو تو اس خاص نقصان کو برداشت کرنا پڑے گا، فقہا نے لکھا ہے کہ اگر کسی محاذِ جنگ پر کفار مسلمان بچوں کو بطور ڈھال استعمال کریں، اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ ان کی گولیوں اور تیروں کا نشانہ مسلمان بچے بن رہے ہیں، تب بھی ان کو نشانہ سے باز نہ آنا چاہیے، گو اس سے ہر مسلمان کو تکلیف ہوگی، مگر یہ تکلیف اس لیے برداشت کرنی پڑے گی کہ چند بچوں کا جانی نقصان پوری اسلامی فوج کو ہلاکت سے بچانے کے لیے ضروری ہے، تو یہ ضررِ خاص' ضررِ عام سے بچنے کے لیے برداشت کیا جائے گا،

اسی طرح اگر کسی شاہراہ عام پر کوئی ایسا مخدوش مکان ہو جس کے گر جانے کی صورت میں لوگوں کے مالی یا جسمانی نقصان کا اندیشہ ہو تو اسلامی حکومت اس کو گرا سکتی ہے، حالانکہ اس کو کسی کی ملکیت پر دست اندازی کا حق حاصل نہیں ہے، لیکن اس خاص نقصان کو اس لیے برداشت کیا جائے گا کہ اس سے عام نقصان اور تکلیف کا اندیشہ ہے،

اسی طرح اگر کوئی معلم بچوں کے اخلاق کو بگاڑتا ہے، کوئی جاہل ڈاکٹر مریضوں کی جان سے کھیلتا ہے، چند تاجر سٹہ بازی اور ذخیرہ اندوزی کرکے ملک میں گرانی پیدا کرتے ہیں تو ان تمام اشخاص پر اسلامی حکومت یہ پابندی عائد کر سکتی ہے کہ وہ اپنے پیشے اور کاروبار سے باز آئیں،

(۴) الاصل فی الشیء الاباحۃ — ہر چیز میں اصلاً اباحت ہے

فقہا کے اس اصول سے یہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جاتی ہے، کہ دنیا میں کوئی چیز بھی ہو اس کے استعمال میں اباحت ہے، اس لیے اگر ہر حرام چیز کو اس کی اصل پر باقی رکھتے ہوئے

مباح سمجھا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن ہمارے جدید فقہا نے اس اصول کے سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے،

یہ اصول اصل میں اس حقیقت کے اظہار کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ دنیا کی تمام اشیا خالقِ کائنات نے انسان کے فائدے کے لیے پیدا کی ہیں اگر ان کو ان کے فطری حدود کے اندر استعمال کیا جائے تو کائنات کی ہر چیز مباح و مفید ہے، لیکن انسان خود ان کو بگاڑ کر اپنے لیے مضر بنا لیتا ہے، مثال کے طور پر انگور کو لیجئے، اس کے اندر خدا نے کتنی لذت و لطافت رکھی ہے، اس کے حلال و مباح ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے، مگر جب اس انگور کو انسان نے بگاڑ کر شراب بنا لی تو خدا نے اس کو حرام کر دیا، مگر اس شراب کی اصل یعنی انگور کے بارے میں شریعت نے یہ وضاحت کر دی کہ وہ اپنی جگہ پر اسی طرح مباح ہے، اس کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں آیا، فرق جو کچھ آیا ہے اس کے نشہ آور ہو جانے کی وجہ سے،

اسی طرح مٹی پوری انسانی آبادی کا مشترک سرمایہ ہے، لیکن اگر کوئی احمق اس سے دانہ اگانے کے بجائے اسے کھانا شروع کر دے تو اسلام اس کے کھانے کو حرام قرار دیگا، ایٹمک انرجی کی دریافت خدا کا ایک عطیہ ہے، لیکن اگر اس کو پر امن طور پر استعمال کرنے کے بجائے .... انسانیت کی ہلاکت کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ مباح چیز حرام ہو جائے گی،

غرض یہ کہ حقیقت میں ہر چیز مباح ہے، انسان خود اپنے استعمال سے اسے حرام اور مضر بنا لیتا ہے،

لیکن اگر کسی چیز کے اندر اباحت کے ساتھ خطر (ممنوع) کا پہلو بھی جمع ہو جائے تو پھر خطر کو ترجیح ہوگی، اور اباحت کو نظر انداز کر دیا جائے گا، ابوبکر جصاص نے اپنی اصول فقہ

میں بار بار لکھا ہے کہ

اذا اجتمع سبب الحظر والاباحۃ کان الحکم للحظر دون الاباحۃ	جب اباحت اور حظر (ممنوع) دونوں کے اسباب جمع ہو جائیں تو حظر کو ترجیح ہوگی اباحت کو نہیں،

مذکورہ اصولوں کے ساتھ فقہا کے ان اصولوں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے،

درء المفاسد اولی من جلب المصالح	مفاسد کا دور کرنا فوائد کے سمیٹنے سے زیادہ بہتر ہے،
اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام	جب حلال و حرام ہونے کے دونوں پہلو جمع ہو جائیں تو حرام ہی پہلو کو اختیار کیا جائیگا،

یعنی اگر ایک چیز کے استعمال میں فائدہ بھی ہو اور نقصان بھی تو فائدہ کو نظر انداز کر کے اس کے نقصان وہ مفسد اور مضرت رساں پہلو کو سامنے رکھا جائے گا، اور اس کو ممنوع قرار دیا جائے گا، شراب، جوا اور سود فوائد سے خالی نہیں ہیں، مگر چونکہ ان میں فوائد کے مقابلہ میں مفاسد اور مضرتیں زیادہ ہیں، اس لیے خدا نے ان کو حرام قرار دیا،

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا	آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فوائد بھی ہیں، مگر ان کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ ہے،

اسی طرح اگر کسی چیز کے حلال و حرام ہونے میں شبہہ پیدا ہو جائے تو اس کو حرام ہی سمجھنا چاہیے، کیونکہ حلال امر ہے اور حرام نہی، اور شریعت میں امر کی تعمیل سے بڑا درجہ یہ ہے کہ جس چیز کے ارتکاب سے منع کیا گیا ہے، اس سے رکا جایا جائے، صاحب الاشباہ لکھتے ہیں:

لان اعتناء الشرع بالمنہیات — شریعت نے ماموراتکے مقابلہ میں منہیات

اشد من اعتنائہ بالماموراتؔ — کا زیادہ لحاظ و اعتبار کیا ہے۔

اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتبہات تک سے بھی بچنے کی تاکید فرمائی ہے، کیونکہ یہ حرام کے قریب کر دینے کا سبب ہے، آپنے فرمایا کہ خدا نے جس بات سے روکا ہے اس سے رک جانا جن و انس کی عبادت سے زیادہ افضل ہے،

حضرت عثمانؓ سے کسی نے پوچھا کہ دو ایسی لونڈیوں کو جو آپس میں سگی بہنیں ہوں، ساتھ رکھنا جائز ہے یا نہیں، فرمایا کہ ایک آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے، اور دوسری آیت سے حلت، مگر فالتحریم احب الینا - تحریم والی آیت ہمیں زیادہ پسند ہے،

فقہا کے مذکورہ اصولوں کی ان ہی کی زبان سے جو مختصرؔ وضاحت کی گئی ہے، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجایش باقی رہ جاتی ہے کہ یہ اصول ضرورت و مصلحت، وقت و تکلیف کے وقت حرام کو حلال اور حلال کو حرام یا ممنوع کو مباح اور مباح کو ممنوع قرار دینے کیلیے وضع کیے گئے ہیں،

(باقی)

یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم

از جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی - پی ایچ ڈی

(۳)

منطق کے قدیم ترین ترجمہ کا مصدر

یہ بات بہرصورت پایۂ تحقیق کو پہونچ گئی ہے کہ منطق کی کتابوں کا عربی میں سب سے پہلے عبداللہ بن المقفع نے ترجمہ کیا۔

اس سلسلے مین قدرتی طور پر دوسرا سوال جو ہمارے سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے کہ ابن المقفع نے یہ ترجمہ کس زبان سے کیا، یونانی سے یا سریانی سے یا پہلوی سے؟ اس کی صراحت نہ تو قاضی صاعد نے طبقات الامم مین کی ہے اور نہ بیروت کے مخطوطے ہی مین اس کی تصریح ہے۔ بایں ہمہ پروفیسر پول کراؤس کو اصرار ہے کہ یہ ترجمہ (یا تلخیص) یونانی اصل سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ خود فرلانی (Furlani) جس نے مخطوطہ بیروت کا مطالعہ کیا ہے۔ کہتا ہے کہ یہ پہلوی (وسطی فارسی) سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:-

"رہی یہ بات کہ جن کتابون کو ہم نے حل کیا ہے ان کا فارس سے کچھ نہ کچھ تعلق ہے تو یہ بہت جلد واضح ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فلسفی اصطلاحات جن سے ہمین سابقہ پڑتا ہے، آپ اپنی نظیر اور ان اصطلاحات سے مختلف ہین جنھین ہم عرب مشائین (پیروان ارسطو) کی کتابون مین پاتے ہین، پس اس سے انکار نہین کیا جاسکتا کہ جن کتابون کو ہم نے حل کیا ہے، ان کا مزعوم مترجم کتاب کلیلہ و دمنہ کے مترجم کا بیٹا تھا[1]۔ اس صورت مین ضرور ہے کہ ترجمہ وسطی فارسی

---

[1] چونکہ فرلانی نے توضیح کی عبارت پر بغیر شروط اعتماد کر لیا تھا، اسی لیے وہ اس مخطوطہ کے مترجم کو کلیلہ و دمنہ کے مترجم کا بیٹا سمجھتا، مگر ہم ثابت کرینگے کہ مخطوطہ خود کلیلہ و دمنہ کے مترجم کا ترجمہ کیا ہوا ہے،

(پہلوی) سے کیا گیا ہوگا اور غالباً وہ ایسی اصل پر موقوف ہو، جو جدید فارسی میں لکھی ہوئی تھی، اور
جس شخص نے یہ ترجمہ کیا وہ عربی سے زیادہ فارسی جانتا تھا۔"[1]

لیکن ہمارے سامنے نہ بیروت کا مخطوطہ ہے اور نہ فرلانی کی کتاب۔ اس لئے پول کراؤس اور فرلانی کے
درمیان ہم کو محاکمہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ البتہ پروفیسر پول کراؤس کے اس دعویٰ سے کہ

"یہ حقیقت ثابت شدہ ہے کہ یونانی فلاسفہ کی کتابوں میں سے کوئی بھی کتاب فارسی زبان سے
عربی میں ترجمہ نہیں کی گئی"

کسی طرح اتفاق نہیں کیا جا سکتا کیونکہ

"یہ ممکن ہے کہ ارسطو اور افلاطون کی تصانیف نوشیروان کے لئے فارسی زبان میں ترجمہ
ہوئی ہوں جیسا کہ اجتیاس کا بیان ہے گو یہ روایت اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے ثابت
نہیں ہوتی۔ البتہ یہ ثابت ہے کہ اسلام سے قبل جندی سابور اور ایران کے دوسرے شہروں
میں طب کے اعلیٰ مدارس میں فارسی زبان میں فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی۔ ممکن ہے۔ فلسفیانہ
اصطلاحات مثلاً یونانی لفظ "اوسیا" کے لئے "جوہر" کا لفظ ان ہی مدارس نے وضع کیا ہو۔
مگر یہ حقیقت ثابت شدہ ہے کہ یونانی فلاسفہ کی کتابوں میں سے کوئی بھی کتاب فارسی زبان سے
عربی میں ترجمہ نہیں کی گئی۔"[2]

ممکن ہے کلیسائی تواریخ اور اسی قسم کے دیگر مآخذ سے اجتیاس (Agathias) کی روایت کی
تائید نہ ہو سکتی ہو لیکن قرائن اس کے مقتضی اور عربی مآخذ اس کے مؤید ہیں۔ جس کی وضاحت سطور ذیل
میں کی گئی ہے۔

---

[1] فرلانی کی کتاب Divina presente versione arabi di alcuni scritti di porfirio di (Aristotele.)
بحوالہ التراث الیونانی ص ۱۱۲ (حاشیہ نمبر ۱) [2] التراث الیونانی ص ۱۱۶ (حاشیہ نمبر ۱)

ساسانی سلطنت ۲۲۶ء میں قائم ہوئی اور ۶۵۱ء تک سوا چار سو سال تک قائم رہی، اس سلطنت کا
بانی اردشیر بابکان (۲۲۶ء تا ۲۴۱ء) تھا۔ استحکام سلطنت سے فارغ ہوتے ہی اس نے اس کی توسیع کی
کوشش شروع کی اور ۲۳۰ء میں قیصر سویرس اسکندر (Severus Alexander) سے ایشیائے
کوچک کے صوبوں کی واپسی کا مطالبہ کیا اور[1] عراق (میسوپوٹامیہ) پر حملہ کرکے شام تک بڑھتا چلا گیا۔ ۲۴۱ء
میں اردشیر نے وفات پائی اور اس کا بیٹا شاپور اول اس کا جانشین ہوا۔ شاپور نے بھی اپنے باپ کی توسیعی
پالیسی کو برقرار رکھا اور ۲۵۱ء میں فرات کو دوبارہ عبور کرکے رومی مقبوضات پر حملہ کیا۔ اسی زمانہ میں
خود قوم گاتھ کے پیہم حملوں سے رومن سلطنت کمزور ہو رہی تھی۔ ۲۶۰ء میں قیصر ویلیرین (Valerian)
ایرانی فتوحات کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے میدان میں آیا مگر شاپور کے ہاتھوں گرفتار
ہوا۔[2] ایرانی فتح کے شادیانے بجاتے ہوئے شام میں داخل ہوئے اور آگے بڑھ کر شہر انطاکیہ پر قبضہ کر لیا۔[3]
لیکن ان ساسانی حکمرانوں کی مساعی توسیع سلطنت اور کشورکشائی ہی تک محدود نہیں رہیں
عام نظم مملکت کے علاوہ انھوں نے علم و فن کی سرپرستی پر بھی توجہ کی۔ اردشیر نے دوسری زبانوں سے
فارسی میں ترجمے کرائے اور ہندوستان، روم اور چین سے کتابیں منگائیں۔ یہی کیفیت اس کے بیٹے
شاپور اول کی تھی۔ ابن الندیم الفہرست میں لکھتا ہے:

ملک اردشیر بن بابک ... فبعث الی	اردشیر بن بابک بادشاہ ہوا .... تو اس نے
بلاد الهند والصين فی الکتب التی کانت قبلهم	ہندوستان، چین اور روم سے جو کتابیں ان کے
والی الروم ... وفعل ذلک من بعده	یہاں تھیں منگائیں .... اس کے بعد اس کے
ابنه سابور حتی نسخت تلک الکتب	بیٹے شاپور نے بھی اس علمی سرپرستی کو جاری رکھا،
کلها بالفارسیة[4]	اس طرح یہ تمام کتابیں فارسی زبان میں نقل ہو گئیں

---

[1] گبن۔ Decline and Fall of Roman Empire vol. I P. 208
[2] ایضاً h. 279 [3] تاریخ روم مصنف بیلیم ص ۵۲۵ – ۵۲۶ [4] الفہرست ص ۳۳۲ – ۳۳۴

اسی طرح انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک مقالہ نویس "فارس" کے زیر عنوان لکھتا ہے :۔

شاپور اول نے جو زیادہ وسیع النظر معلوم ہوتا ہے۔ مذہبی تصانیف میں طب، ہیئت، ریاضی، فلسفہ، حیوانیات وغیرہ کے موضوعوں پر علمی کتابوں کا اضافہ کیا جو کچھ ہندوستانی اور کچھ یونانی مصادر سے ماخوذ تھیں ۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ہفدہم)

اسی طرح "ایران بعہد ساسانیان" کا مصنف آرتھر کرسٹن مین لکھتا ہے۔

بعد میں اردشیر کے بیٹے اور جانشین شاپور اول نے کتب مقدسہ کے اندر غیر مذہبی تصانیف کو جن کا موضوع علم طب اور نجوم اور فلسفہ تھا۔ اور جو ہندوستان اور یونان اور دوسرے ملکوں میں دستیاب ہوئیں داخل کر دیا۔[1]

شاپور کی سیاسی جنگوں ہی کے نتیجے میں شہر جندی سابور کی بنیاد پڑی جو آگے چل کر ایران میں فلسفہ وحکمت کا مرکز بنا[2] چنانچہ پروفیسر براؤن کہتے ہیں :۔

"یہ ثابت ہے کہ اسلام سے قبل جندی سابور اور ایران کے دوسرے شہروں میں طب کے اعلیٰ مدارس میں فارسی زبان میں فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی۔"[3]

شاپور ہی کے زمانہ میں ایران میں مانی کا ظہور ہوا۔ اس کا باپ ہمدان کا رہنے والا تھا مگر بعد میں بابل میں جا کر آباد ہو گیا تھا، جہاں فرقہ مغتسلہ کے عیسائیوں سے اس کا میل جول تھا۔ بہیں ۲۱۵ء میں مانی پیدا ہوا۔ اور اس کی پرورش فرقہ مغتسلہ ہی میں ہوئی[4] جو اس زمانہ کا ایک عرفانی (gnostic) فرقہ تھا۔ مانی نے ایک نیا مذہب جاری کیا۔ جس پر عیسائی عقائد کا بھی بہت گہرا اثر پڑا ہے[5]۔ مانوی عقائد کا خلاصہ سکندر لیسکوپولسی (Alexander of Lycopolis) نے کیا ہے اس کو دیکھ کر شیدر نے یہ رائے قائم کی ہے کہ مانی نے اپنے مذہب کی تعمیر فلسفہ یونان کی بنیاد پر کی ہے[6]۔

---

[1] ایران بعہد ساسانیان ص ۱۲۳ - ۱۸۴ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۹۳ [3] الفرات الیونانی ص ۱۵ [4] ایران بعہد ساسانیان ص ۲۳۰ [5] ایضاً ۲۵۰ [6] ایضاً ص ۲۴۷

اس طرح ابتدا ہی سے ایرانی فکر یونانی فلسفہ سے متاثر تھی اور یونانی حکمت وفلسفہ کی کتابوں کے تراجم سے ایرانی ادب آشنا تھا۔ اس فکری وادبی تحریک کا عہد زریں خسرو انوشیروان (۵۳۱ - ۵۷۹) کا عہد حکومت ہے۔ مگر اس کی تفصیل سے پہلے ان مذہبی ومعاشرتی عوامل پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا جو اسکے محرک بنے،

۳۲۳ء میں قسطنطین اعظم مملکت روم کا بادشاہ ہوا۔ اس نے مسیحی مذہب اختیار کیا جس کی وجہ سے مسیحیت ملکی مذہب قرار پائی۔ اب مسیحیت اور ذہنیت کی کشمکش خود مسیحیت کے مختلف العقائد فرقوں کی باہمی نزاع میں تبدیل ہو گئی۔ تھوڑے ہی عرصے بعد شہر اسکندریہ میں خدائے پدر (نعوذ باللہ منہا) اور مسیح پسر کے باہمی تعلق کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔ مصر واسکندریہ قیاصرۂ روم کی بالادستی سے یونہیں متنفر تھے۔ اس مذہبی اختلاف نے مخالفت کی خلیج کو (اور اسی طرح سیاسی نفرت نے مذہبی اختلاف کو) اور بھی وسیع کر دیا۔ اور اس مسئلہ کے تصفیہ کے لئے مختلف مقامات میں اساقفہ کی مذہبی کونسلیں منعقد ہوئیں مگر مسئلہ سلجھنے کے بجائے الجھتا ہی گیا۔ چوتھی صدی کے اختتام پر ایک اور مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر مسیح علیہ السلام میں لاہوتیت اور ناسوتیت دونوں بدرجۂ کمال موجود ہیں تو پھر شخص واحد میں ان کا اتحاد آج کس طرح ممکن ہے؟

ان موشگافیوں کی تفصیل وتدقیق اور ان کا تاریخی ارتقا مسیحی کلیسا کے مورخ کا منصب ہے، لیکن جہاں تک ایران قدیم کی ثقافت خصوصاً ایرانی ادب میں یونانی فلاسفہ کی کتابوں کے نقل وترجمہ کا تعلق ہے، ان مذہبی موشگافیوں نے فرقہ نسطوریہ کو پیدا کیا جس نے ایران کی مذہبی وثقافتی ہیئت کو دو حیثیتوں سے متاثر کیا۔

ا۔ ایران میں مسیحیت کو غیر معمولی فروغ ہونے لگا۔

ب۔ مسیحیت کی اشاعت کی وجہ سے ایران یونانی فلاسفہ خصوصاً ارسطاطالیس کی تصانیف سے زیادہ آشنا ہونے لگا۔

نسطوری فرقہ کے ظہور نے ان دونوں تحریکوں میں سرگرمی پیدا کر دی ورنہ ایران میں یہ دونوں تحریکیں بہت عرصے سے چل رہی تھیں۔

(۱) مسیحیت پہلی صدی عیسوی ہی میں شام اور ایشیائے کوچک میں پھیل چکی تھی اور سنہ ۱۰۰ء کے قریب عیسائیوں کی جماعتیں دریائے دجلہ کے پار شہر اربل میں موجود تھیں۔ اربل کے بعد مشرقی عیسائیت کا محکم ترین ملجا و ماوی کرکوک (کرخائے بیت سلوخ) تھا۔[۱] جس زمانہ میں کہ ساسانی خاندان نے اشکانیوں کی جگہ لی عیسائیوں کا ایک بہت بڑا تبلیغی مرکز شہر الرہا (Edessa) میں تھا اور وہ ایران کے مغربی صوبوں میں بڑے امن و امان سے زندگی بسر کرتے تھے لیکن جب قسطنطین اعظم نے عیسائی مذہب اختیار کیا اور قیاصرہ روم نے صلیب کو جہاد کی علامت قرار دیا تو عیسائیوں کی ہمدردیاں رومی سلطنت کے ساتھ ہو گئیں۔ آرتھر کرسٹین سین کہتا ہے۔

"جب تک دولت روم لامذہب رہی ایران کے عیسائی امن میں رہے لیکن جونہی قیصر قسطنطین نے عیسائی مذہب اختیار کیا صورت حال بدل گئی۔ اس وقت سے ایران کے عیسائی جن کی تعداد ان سرحدی صوبوں میں زیادہ تھی جو روم کے متصل تھے، ایک طاقتور سلطنت کے گرویدہ ہو گئے جہاں ان کا مذہب سرکاری مذہب قرار پا گیا تھا۔"[۲]

اس طرح سیاسی مصالح کی بنا پر شاپور نے عیسائیوں کو مورد آزار بنایا۔ روم کے ساتھ لڑائیوں کے دوران میں جو قیدی گرفتار کئے گئے ان کو سلطنت ایران کے دور دراز علاقوں میں آباد کیا گیا چونکہ ان قیدیوں میں بیشتر عیسائی ہوا کرتے تھے اس لئے مسیحیت ایران میں تقریباً ہر جگہ پھیل گئی۔ چوتھی صدی کے آغاز میں پاپا بار عکائی نے جو سلوکیہ طیسفون کا بشپ تھا ایران کے تمام عیسائیوں کو طیسفون کے کلیسائی مرکز کے ماتحت متحد و منظم کرنے کی کوشش کی مگر وہ معزول کر دیا گیا۔ غرض ۳۳۹ء سے عیسائیوں پر جور و تعدی کا آغاز ہوا جو شاپور کے جانشین اردشیر دوم کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔ البتہ یزدجرد اول (۳۹۹-۴۲۰) کے زمانہ میں عیسائیوں کو مذہبی آزادی دی گئی اور سلوکیہ کا

[۱] الشرف ایونانی ص ۱۴۱ [۲] ایضاً ص ۲۶۵

بشپ ایران کے عیسائیوں کا جاثلیق مقرر ہوا۔ اس زمانہ میں عیسائیت ایران کے اعلیٰ طبقات میں داخل ہو گئی جیسا کہ پادریوں کے ایرانی ناموں (مثلاً نرسی وغیرہ) سے ظاہر ہے۔ ان میں سے دادیشو زیادہ مشہور ہے جو ۴۲۱ء کے قریب جاثلیق مقرر ہوا اور جس نے بہرام کے زمانہ میں اعلان کرایا کہ کلیسائے ایران آئندہ آزاد ہوگا اور مغربی کلیسا کے ماتحت نہیں سمجھا جائیگا۔ اس طرح نسطوری کلیسا کے قیام کے لئے زمین ہموار ہو گئی۔ غرض کبھی تعصب اور کبھی بے تعصبی و مذہبی آزادی، ایران میں عیسائیوں کی یہ مذہبی حالت شاہ فیروز (۴۵۹-۴۸۴) کے زمانہ تک رہی تا آنکہ بار صوما (Barsauma) المتوفی ۴۹۵ء نے جو ایک نسطوری مبلغ تھا شاہ فیروز کو یقین دلایا کہ نساطرہ ہمیشہ ایران کے وفادار رہینگے۔[۱] اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

(ب) اسی طرح نسطوریت کے ظہور سے بہت پہلے سے ایران یونانی ثقافت سے آشنا تھا۔

سکندر اعظم نہ صرف مشرقی ممالک کی تسخیر کے ارادے سے چلا تھا بلکہ بقول دوران اس نے یونان کی بلند شائستگی کا ادب کرنا سیکھ لیا تھا اور اس کا خیال تھا کہ اس تہذیب اور شائستگی کو اپنی فتح مند فوجوں کے ذریعے سے مشرق میں پھیلائے۔۔۔۔ اور سکندر کو امید تھی کہ ان معروف مقامات سے یونانی فکر اور یونانی اشیائے تجارت دنیا میں پھیلیں گے۔"[۲]

اور غالباً سکندر اپنے اس منصوبے میں کامیاب بھی ہوا کیونکہ شاہان اشکانی (Arsacides) یونانی زبان اور اس کی ادبیات کا احترام اس حد تک کرتے تھے کہ اس میں پرستش کا شائبہ پایا جاتا تھا، "مشتاق یونان" (Phil-Hellene) کا لقب جسے بادشاہ مہرداد اول (Mithridate) نے اختیار کیا تھا اس کے تمام جانشینوں نے برقرار رکھا۔ شاہ ارد (Orodes) اول نے

[۱] ایران بعہد ساسانیان [۲] حکایت فلسفہ از دوران (Durant) ص ۱۲۰-۱۲۱

جب رومن سپہ سالار کراسوس پر فتح پائی تو حکم دیا کہ یوری پائڈیز (Euripides) کا یونانی ڈرامہ بیکائی (Bacchae) اس کے سامنے دکھایا جائے۔ بعض اشکانی بادشاہون کے کتبے یونانی زبان مین لکھے ہوئے اب تک باقی ہین۔ یونانی زبان سلطنت کے بعض علاقون مین بولی جاتی تھی اور ساسانی خاندان کے ابتدائی بادشاہون نے پہلوی کے ساتھ ساتھ اپنے کتبون مین یونانی زبان کو بھی استعمال کیا ہے۔[1] غرض یونانی زبان اور یونانی ثقافت کو ایران مین قدیم الایام سے مقبولیت حاصل تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ شاپور نے یونان سے فلسفہ و حکمت کی کتابین منگا کر فارسی مین ترجمہ کرائین اور مانی نے اپنے مذہب کی تعمیر یونانی فلسفہ پر استوار کی۔

لیکن رفتہ رفتہ یونانیت کا رواج کم ہونے لگا مگر یونان پسندی ایران کے ادبی مزاج سے بالکلیہ فنا نہین ہوئی۔ پانچوین صدی مین امتداد زمانہ سے اس کا اثر بہت زیادہ مضمحل ہو گیا تھا کہ شاہ فیروز کے عہد مین ایران کے اندر نسطوریت کے فروغ نے اس مین از سر نو جان ڈال دی اور یہ تحریک ساسانی حکومت کے زوال تک قائم رہی۔ شاہ فیروز کے زمانہ سے خسرو انوشروان کے عہد حکومت تک اس کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے۔

ایران مین مسیحیت کا فروغ | نسطوری مذہب کی پیدائش اور اسکی کلامی موشگافیان ہمارے موضوع سے خارج ہین۔ البتہ تاریخی تسلسل کے لئے یہ بتانا ضروری ہے کہ انطاکیہ کے معلمین بالخصوص ڈائیوڈورس وموی (Diodorus of Tarsus) اور تھیوڈورس مصیصی (Theodore of Mopsuestia) حضرت عیسیٰ کی ناسوتیت کے شدت سے قائل تھے۔ انھین متشددین کا شاگرد نسطوریوس (Nestorius) تھا جو سنہ ۴۲۸ء مین قسطنطنیہ کا بشپ مقرر ہوا مگر اس کے وہان پہونچتے ہی ایک نئی مذہبی نزاع پیدا ہو گئی۔ قسطنطنیہ کے عوام "مادر خدا" (Theotokos) کے عقیدے کے قائل تھے۔ نسطوریوس

[1] ایران بعہد ساسانیان ص ۵۰

اس کے خلاف شدت سے اعتراض کئے اور اسکندریہ کے بشپ سائرل (Cyril) نے ان اعتراضات کی اسی شدت سے مخالفت کی۔ ان اختلافات کی تہ مین ذاتی عناد بھی مضمر تھا۔ اسکندریہ کے علماء انطاکیون سے نفرت رکھتے تھے اور نسطوریوس اپنے منصب عالی کی بنا پر بھی اپنے حریفون مین محسود تھا۔ اس نئی نزاع کے تصفیہ کے لئے سنہ ۴۳۱ء مین قیصر تھیوڈوسیوس ثانی (Theodosius II) نے شہر افیسس (Ephesus) مین مذہبی کونسل منعقد کرائی مگر ابھی انطاکی علماء نے بھی نہ پائے تھے کہ سائرل نے بادشاہ کے کمشنر کے احتجاج کے باوجود نسطوریوس کو اس کے مذہبی عہدے سے معزول کرا دیا۔ جب انطاکی جماعت آئی تو اس نے جوابی کارروائی کے طور پر یوحنا بطریق انطاکیہ کی زیر سرکردگی سائرل کو معزول کر دیا۔ مگر سائرل بڑے جوڑ توڑ کا آدمی تھا۔ اس نے قیصر کے درباریون کو رشوت دیکر خود کو بحال کرا لیا اور بعد مین کلیسائی اتحاد کے نام پر سنہ ۴۳۳ء مین نسطوریوس کو ملحدوں اور خارج از کلیسا قرار دلوایا اور نسطوریوس ایک جگہ سے دوسری جگہ بھاگا پھرتا تا آنکہ سنہ ۴۴۰ء مین مر گیا۔[1]

لیکن نسطوریوس نے اپنی آتش نوائی سے بہت سے ہمنوا پیدا کر لئے تھے۔ پھر بھی رومن سلطنت کے مغربی صوبون مین نسطوریت کو مقبولیت حاصل نہین ہوئی البتہ انھون نے الرہا (Edessa) کے مکتب کو جہان ایران کے عیسائی تعلیم پاتے تھے اپنی تعلیمات کی اشاعت کا مرکز بنانا چاہا۔ اس دوران مین یعقوبی فرقہ (Monophysite) بھی ظہور مین آچکا تھا۔ جو حضرت مسیح مین صرف فطرت واحدہ کا قائل تھا۔ وہ بھی نساطرہ کی طرح الرہا کے تبلیغی مدرسہ کی سیادت کا مدعی تھا اور یہ سیادت مدت تک مابہ النزاع رہی۔ جب تک ربولا (Rabbula) جو سائرل کا دوست اور نسطوریوس کا شدید مخالف تھا زندہ رہا۔ نساطرہ الرہا مین کامیاب نہ ہو سکے لیکن سنہ ۴۳۵ء مین

[1] History Christian Doctrine by G.P.Fisher p. 154

اس کی وفات کے بعد ایباس (Ibas) اس کا جانشین ہوا جو ایک پرجوش نسطوری تھا، اس نے اپنے شاگردون مین تھیوڈور مپسیمی کی تعلیمات کو جو نسطوری عقائد کی اصل ہین مقبول بنانے مین کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا، مگر نسطوریت کی مخالفت بڑی شدید تھی، اس لئے ۴۵۷ء مین ایباس کی وفات پر یعقوبیون کو پھر غلبہ ہوگیا اور نسطوری علما الرہا سے نکال دیئے گئے۔[1]

غرض جب نساطرہ روم سلطنت مین ملجا و ماوی حاصل کرنے سے مایوس ہوگئے تو بارصوما (Barsauma) کی قیادت مین ایران کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے جہان بارصوما نے شاہ فیروز کی بناہ ڈھونڈھی اور اُسے یقین دلایا کہ نساطرہ ہمیشہ ایران کے وفادار رہین گے۔ بارصوما بظاہر ایک جاہ طلب اور سازشی آدمی تھا، لیکن ایک ممتاز شخصیت رکھتا تھا۔ اس کو ایک حد تک شاہ فیروز کی حمایت حاصل کرنے مین کامیابی ہوئی اگرچہ فیروز کو ان جھگڑالو پادریون سے کوئی انس نہ تھا۔ لیکن وہ دیکھ رہا تھا کہ نسطوری فرقے سے یہ سیاسی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ ان کی وجہ سے ایران کے عیسائیون کو اپنے ان ہم مذہبون کے ساتھ جو مغربی سرحد کے پار رہتے تھے تنافر پیدا ہوسکتا ہے، اس لئے بارصوما کو نصیبین (Nisibis) کا بشپ اور سرحدی فوجون کا انسپکٹر بنادیا گیا۔ نصیبین کا شہر ۳۶۳ء سے ایران کی قلمرو مین داخل تھا۔ نسطوریون نے یہان الرہا کے ایرانی مکتب کے مقابل اپنا مذہبی مدرسہ قائم کیا۔ ادھر الرہا کا مدرسہ بھی یعاقبہ اور نساطرہ کی کشمکش کا مرکز بنا رہا، یہان تک کہ ۴۸۹ء مین قیصر زینون (Zeno) نے اسے نسطوری بدعات کا مرکز قرار دیکر بند کرادیا۔ اس طرح مشرقی ممالک کے عیسائیون کا مرکز نصیبین کا نسطوری مدرسہ بن گیا۔

۴۸۴ء مین شاہ فیروز ہیاطلہ (Huns) کے ساتھ لڑائی مین مارا گیا۔ بلاش اس کا جانشین ہوا۔ اس کے عہد مین بھی بارصوما کو دربار شاہی مین رسوخ حاصل رہا۔ بلاش کے زمانے مین بارصوما کے

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد بست ودوم ص ۲۰، [2] ایران بعہد ساسانیان ص ۳۸۲۔

دست راست جاثلیق اکاس نے سلوقیہ مین ایرانی اساقفہ کی ایک کونسل منعقد کرائی۔ اسی مین بہت سے پادری بہت دور سے چل کر آئے تھے، مثلاً گبرئیل جو ہرات کا بشپ تھا۔ اس جلسہ مین سب سے اہم جو قانون جوطے ہوا یہ تھا کہ نسطوری مذہب ایران کے عیسائیون کا واحد مذہب قرار پایا۔[3] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک مقالہ نویس لکھتا ہے۔

"بارصوما کی کوششون سے جو نصیبین کا بشپ تھا، عملی طور پر پورا ایرانی کلیسا نسطوری عقائد کے ماتحت ہوگیا"[4]

نسطوریون کی کوشش سے مملکت ایران مین مسیحیت کی تبلیغ و اشاعت کس حد تک ہوئی، اس کے بارے مین دوسرا مقالہ نویس لکھتا ہے۔

"نسطوریون نے اہل ملک کو عیسائی بنانے مین بڑی سرگرمی کا اظہار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا اثر پورے ایران مین قائم ہوگیا۔ اس کا ثبوت ان مذہبی مراکز کے قیام سے ملتا ہے جو نہ صرف عراق، آرمینیہ اور شام مین قائم ہوئے بلکہ حلوان، مرو، ہرات، تاشکند، سمرقند، بلوک، کاشغر حتی کہ پیکن تک مین قائم ہوئے"[5]

اس طرح ایران مین مسیحیت کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، سخاؤ کہتا ہے کہ سلطنت ساسانی مین عیسائیت کے ساتھ ہمیشہ رواداری کا سلوک ہوتا رہا،[6] اور یہ تبلیغ و اشاعت صرف عوام ہی تک محدود نہ تھی بلکہ ملک کے اعلیٰ طبقے بھی تبدیل مذہب کرکے عیسائی ہوجاتے تھے۔ مثلاً پیرگشنسپ جو شاپور دوم کا بھتیجا تھا۔ اور جس نے عیسائی ہوکر سریانی نام "مارسابہا" اختیار کرلیا تھا۔[7]

ب۔ ایران مین ارسطاطالیسی فلسفہ کا آغاز

چونکہ نسطوری تعلیمات دوسرے مسیحی فرقون کے برخلاف زیادہ قرین عقل تھین اس لئے ان کی تائید و تشیید کے لئے نساطرہ یونانی فلسفے کو

[3] ایران بعہد ساسانیان ص ۳۰۹، [4] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد بست ودوم ص ۲۷۰، [5] ایضاً جلد شانزدہم ص ۲۴۴، [6] ایران بعہد ساسانیان ص ۳۰۹، [7] ایضاً ص ۲۱۳۔

مددیتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر نسطوری مبلغ جس طرح مسیحیت کا مبشر تھا۔ اسی طرح یونانی فلسفہ کا معلم بھی تھا۔ اور جس طرح انھون نے اپنے زعمائے مذہب بالخصوص تھیوڈور مصیصی کی تصانیف کو سریانی زبان مین ترجمہ کیا تھا۔ اس طرح ارسطاطالیس کی بہت سی کتابین اور ان پر بعد کے مفسرین نے جو تعلیقات لکھی تھین انھین بھی سریانی زبان مین منتقل کیا۔ چنانچہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک آرٹیکل نویس "ایباس" (Ibas) کے بارے مین لکھتا ہے:

"الرہا کا اگلا بشپ "ایباس" تھا جو ۴۳۵ء مین "ربولا" کے مرنے پر اس کا جانشین ہوا۔ وہ نسطوری المذہب تھا۔ الرہا کے ایرانی مدرسے کے معلم کی حیثیت سے اس نے غالبًا اپنے شاگردون کی مدد سے تھیوڈور مصیصی الملقب بترجمان کی مخصوص تصانیف کو ترجمہ کیا، شاید اس نے ارسطو کی کسی تصنیف کا بھی ترجمہ کیا۔"

بومشترک (Baumstark) کی "تاریخ ادب سریانی" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق قریب (میسوپوٹامیہ سیریا اور مغربی ایران مین) طب کی تعلیم کا رواج نہ تھا اس کی تعلیم صرف مدرسہ اسکندریہ کے ساتھ مخصوص تھی جہان یعاقبہ کا غلبہ تھا۔ نسطوری علما علی العموم علوم فلسفیہ کے ساتھ اعتنا برتتے تھے۔ وہ یونانی فلاسفہ کی کتابون کا سریانی مین ترجمہ کرتے تھے اور خصوصًا ارسطاطالیسی منطق اور اس کی شرح کو یونانی سے سریانی مین منتقل کیا کرتے تھے۔[1]

غرض نسطوری تحریک ترجمہ کا آغاز "ایباس" سے ہوا جس نے سب سے پہلے فرفوریوس کی ایساغوجی کا سریانی مین ترجمہ کیا۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نسطوری مدارس مین منطق کو کس درجہ اہمیت حاصل تھی۔ "ایباس" کا شاگرد "بروبا" (Probos) تھا جس نے ایساغوجی نیز باری ارمینیاس (Peri Hermeneias) سوفسطیقا اور انالوطیقا اولی پر تعلیقات لکھین جن مین سے

[1] التراث الیونانی ص ۵۴۔

بعض شائع ہوچکی ہیں،

چھٹی صدی کا مشہور نسطوری عالم ابی القشری تھا جسے خسرو دوم (۵۹۰-۶۲۸ء) کے دربار مین بڑا رسوخ حاصل تھا۔ اسی صدی کے یعقوبی مترجمین مین سرجیوس الرسعینی، یونانی الاپامی، اصطفن بار صدیلی، اخودیمہ (Ahudemmeh) اور ارسطو کی جانب غلط طور پر منسوب اثولوجیا (Theologia) کے مجہول مترجم تھے۔[1] ان مین سے سرجیوس الراس عینی زیادہ مشہور ہے جس کے بعض تراجم برٹش میوزیم مین ابھی تک محفوظ ہین، اور بعض کو سخاؤ (Sachau) نے شائع کردیا ہے۔

لیکن ایرانی ثقافت کے سلسلے مین ان مین سے جو شخص سب سے زیادہ مشہور ہے وہ نسطوری مترجم بولس الفارسی (Paul the Persian) ہے جس نے منطق پر ایک رسالہ لکھ کر خسرو انوشروان کو پیش کیا۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک آرٹیکل نویس سریانی ادب کے ضمن مین لکھتا ہے

بولس الفارسی نے جو خسرو انوشروان کا درباری تھا۔ منطق پر ایک رسالہ لکھ کر بادشاہ کے نام معنون کیا، اس رسالہ کو لانڈ نے لندن کے ایک مخطوطہ کی مدد سے اپنی کتاب انیکڈوٹا کی چوتھی جلد مین شائع کردیا ہے۔

ظاہر ہے یہ علمی و ادبی تحریک ملک کے عام ثقافتی ذوق کو متاثر کئے بغیر نہین رہ سکتی تھی خصوصًا جب کہ ایران کی ثقافتی اساس مین یونانی ثقافت نے قدیم الایام سے ایک اہم حصہ لیا تھا۔ تمام ملک مین مسیحیت پھیل چکی تھی اور وہ محض ایک مذہب ہی کا نام نہ تھی بلکہ ایک ثقافت کا نام بھی تھی، اس لئے ملک کی عام ثقافت مین نساطرہ کی مساعی کا اثر کرنا ضروری تھا۔ اس تاثیر کا نتیجہ خسرو انوشروان کی شخصیت تھی۔

خسرو انوشروان اور فلسفہ و حکمت کی سرپرستی خسرو انوشروان نہ صرف ساسانی عظمت اور عدل و انصاف

[1] التراث الیونانی ص ۵۴،

ہی کا مظہر ہے بلکہ اس کی ذات میں ایرانی ثقافت اپنی بلند ترین شکل میں متشکل تھی، فیروز ۴۸۴ء
میں ہیاطلہ کی لڑائی میں مارا گیا اور بلاش اس کا جانشین ہوا جو ۴۸۸ء میں معزول کر دیا گیا اور
فیروز کا بیٹا قباد تخت نشین ہوا جس نے ۵۳۱ء میں وفات پائی۔ اس کے مرنے پر خسرو انوشیروان
سریر آرائے سلطنت ہوا اور کم و بیش چالیس سال حکومت کی۔ وہ خود یقیناً زرتشتی تھا، لیکن
شاہان ساسانی میں وہ اس بات میں ممتاز ہے کہ مذہب کے معاملے میں نہایت فراخ دل تھا،
اور مختلف مذہبی اور فلسفیانہ عقائد کو بے تعصبی کی نظر سے دیکھتا تھا۔ رفاہ عام کے کاموں میں اسے
عیسائیوں سے مدد لینے میں کوئی دریغ نہ تھا۔ اس کا ابتدائی عہد حکومت روم کے ساتھ جنگوں میں
گزرا جس کے نتیجے میں عیسائیوں پر جور و تعدی کا ہونا ناگزیر تھا لیکن ۵۶۲ء میں ایران و روم
کے درمیان صلح ہو گئی اور عیسائیوں کو دوبارہ مذہبی آزادی ملی، خسرو ہی کے زمانہ میں تورات کا
پہلوی زبان میں ترجمہ ہوا۔

اس بادشاہ کو فلسفیانہ خیالات سے ایسی دلچسپی تھی جو موبدوں کے مذاق کے مطابق
نہ تھی (اگرچہ ایران بعہد ساسانیان کے مصنف کو اس میں شک ہو) چنانچہ بولس الفارسی
نے (جس کا اوپر ذکر آچکا ہے) اس کے لئے ارسطو کی منطق کا جو ترجمہ کیا تھا اس میں خدا اور
کائنات کے متعلق فلسفیانہ انداز میں بحث کی تھی[1]۔ فلسفہ کے ساتھ نوشیروان کے شغف کی
داستانیں اسی زمانہ میں یونان اور روم میں شہرت پا گئی تھیں، اور جب ۵۲۹ء میں قیصر
وسطیانوس [illegible] نے ایتھنز کے مدرسۂ فلسفہ کو بند کر دیا[2] تو اس مدرسہ کے
آخری اساتذہ دمسقیوس اور اس کے رفقاء نوشیروان ہی کے دربار میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے، کیونکہ
انھوں نے سنا تھا، اور انھیں یقین تھا کہ افلاطون کی "جمہوریت" ایران کی استبدادی

[1] ایران بعہد ساسانیان ص ۵۰۰ [2] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۹۳۔

حکومت میں متشکل ہو گئی ہے۔ اور ایک وطن دوست بادشاہ سب سے زیادہ نیکوکار
اور بابرکت قوم پر حکومت کرتا ہے[1]۔

نوشیروان نے ان مہاجرین فلاسفہ کا بڑی فیاضی سے خیر مقدم کیا اور بڑی عزت و تکریم کے ساتھ
اپنے یہاں مہمان رکھا اور حکم دیا کہ وہ فلسفہ پر کتابیں تصنیف کریں اور مصنفین یونان کی کتابوں کا
فارسی میں ترجمہ کریں۔ چنانچہ انھوں نے منطق اور طب کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھی کیا جس سے
لوگوں میں فلسفہ کی رغبت بڑھی مگر ان مہاجرین کو وطن کی یاد نے جلد ہی ستانا شروع کیا
اور انھوں نے واپس جانے کی خواہش ظاہر کی تو نوشیروان نے قیصر سے صلحنامے میں انکی
حفاظت کا وعدہ لیا اور

یہ مطالبہ کیا کہ وہ سات عقلاء جو دربار ایران میں پناہ گزین ہوئے تھے، انھیں ان تعزیری
قوانین سے مستثنیٰ کیا جائے جو یوسطیانوس نے اپنی کافر رعایا کے واسطے بنائے تھے۔ اور ایک
صاحب اقتدار سفارش کرنے والا (نوشیروان) بڑی بیدار مغزی کے ساتھ اس شرط
کی نگرانی کرتا تھا جو بالتصریح صلحنامے میں مذکور تھی[2]۔

نوشیروان نے بحث و مناظرے کے لئے ایک مجلس بھی قائم کی تھی جس سے اسکے بعض یونانی
جلساء کو خیال ہونے لگا تھا کہ وہ افلاطون کا شاگرد ہے[3]۔ مورخ اغاثیاس (Agathias)
کو جس کا پروفیسر براؤن نے حوالہ دیا ہے، پندار قومی اس روایت کے باور کرنے سے مانع
تھا۔ اس کے قول کے مطابق لوگ یہ سمجھتے تھے کہ خسرو انوشیروان کو ارسطو اور افلاطون کی تصانیف سے
بڑا شغف ہے[4]، مگر اسے (اغاثیاس کو) سپاہیانہ خوبیوں کے سوا نوشیروان کی اور کوئی بات

[1] سلطنت روم کا زوال و سقوط از گبن جلد چہارم ص ۲۶۷ [2] ایضاً جلد چہارم ص ۲۷۰ [3] ایضاً جلد ہفتم
ص ۲۹۸ [4] ایران بعہد ساسانیان ص ۴۷۵ حاشیہ نمبر (۱)

پسند نہ تھی۔ اس کے نزدیک یہ ممکن نہیں تھا کہ ایک بادشاہ جو سیاسی اور جنگی معاملات میں اس طرح مصروف ہو وہ یونانی اور رومی ادبیات کی لفظی اور معنوی خوبیوں کو بنظر غائر دیکھ سکے خصوصاً جبکہ اس کے پیش نظر یونانی کتابوں کے صرف وہ ترجمے ہوں جو بقول اس کے ایک اکھڑ اور بدرجۂ غایت ناشایستہ زبان میں کئے گئے ہوں[1]۔ یورنیس جو فلسفی اور طبیب تھا۔ اور قوم کا سریانی تھا۔ خسرو (انوشروان) کو فلسفہ پڑھاتا تھا۔ اگرچہ اگاتھیاس کے نزدیک وہ ایک جاہل او فریبی شخص تھا[2]۔ غرض اگاتھیاس کی اس روایت سے جسے وہ اپنے عناد اور پندار قومی کے باوجود نظر انداز نہ کرسکا اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ارسطو اور افلاطون کی کتابوں کے پہلوی (اکھڑ اور بدرجۂ غایت ناشایستہ زبان) میں ترجمے خسرو کے زمانہ میں ہو چکے تھے۔ مشہور مورخ فلسفہ ڈاکٹر ڈی ولف بھی لکھتا ہے:-

فارس میں خسرو انوشروان کے مہمان نواز دربار نے یونانی فلسفہ کے آخری علمبرداروں دمسقیوس سریانی، سمپلیقوس اور دیگر نوفلاطونیوں کو ان کے ایتھنز سے جلاوطن کئے جانے پر خوش آمدید کہا۔ ایرانی دربار میں ان پناہگزین فلاسفہ کی آمد سے نصیبین اور جندی سابور کے مدارس میں ایک فلسفیانہ تحریک کا افتتاح ہوا۔ خسرو کے دربار میں یورنیس (Uranius) نے ارسطو اور افلاطون کی مصنفات کا فارسی (پہلوی) میں ترجمہ کیا[3]۔

اس طرح خسرو انوشروان کی علم دوستی سے ایران میں یونانیت کا احیا ہوا، جس میں اگاتھیاس (Agathias) کی اس روایت سے انکار نہیں ہے کہ ایک بادشاہ جو سیاسی اور جنگی معاملات میں اس طرح مصروف ہو، یونانی اور رومی ادبیات کی لفظی اور معنوی خوبیوں

[1] ایران بعہد ساسانیاں ص ۴۴۵، حاشیہ نمبر ۱ [2] ایضاً [3] تاریخ فلسفہ در قرون وسطی ص ۲۲۵-۲۲۶

کس طرح بنظر غائر دیکھ سکتا ہے۔ مگر بقول گبن۔

"خسرو انوشیروان کا علم نمائشی اور سطحی تھا لیکن جو مثال اس نے قائم کی اس سے ایک ذہین اور طباع قوم کا جذبۂ تلاش و تجسس بیدار ہوگیا، اور علم و حکمت کی روشنی مملکت ایران کے طول و عرض میں پھیل گئی"[1]

یہ ایک مختصر داستان ہے یونانی فلسفہ بالخصوص افلاطون وارسطو کی تصانیف سے پہلوی ادب میں اضافہ و ثروت کی۔ اب تک علم و تعلیم کے امین و محافظ موبد لوگ سمجھے جاتے تھے جن کے یہاں علم و حکمت صرف مذہبی تعلیمات کا نام تھا مگر خسرو انوشروان کی علم دوستی اور حریت فکر کی پالیسی نے عیسائیوں کے مدارس (نصیبین اور الرہا) کے انداز پر جندی سابور میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ چنانچہ گبن کہتا ہے

"جندی سابور میں جو دارالسلطنت کے مضافات میں ہے علوم طبعیات کا ایک بیت الحکمت (اکیڈیمی) قائم کیا گیا جو بتدریج شاعری، فلسفہ اور خطابت کا ایک مدرسہ بنگیا"[2]

طبقہ کتاب (دبیران) اور فلسفہ و منطق

مدرسہ جندی سابور اور اس کے مروجہ نصاب فلسفہ و حکمت سے جو طبقہ مستفید ہوا وہ کتاب یا دبیران (بہیران) کا تھا۔ موبد یا علماء مذہب تو اس قسم کی تعلیمات کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے لیکن طبقہ کتاب کو اپنے پیشہ کے مقتضیات سے عہدہ برآ ہونے کیلئے خطابت کے ساتھ ساتھ مروجہ علوم حکمت سے واقفیت بہم پہونچانا ضروری تھا۔ چنانچہ نظامی عروضی سمرقندی کہتا ہے:-

"پیش ازین درمیان ملوک عصر و جبابرۂ روزگار پیشین چون پیشدادیان و کیانیان و اکاسرہ و خلفاء رسمی بودہ است کہ مفاخرت و مبارزت بجدل و فضل کردندے و ہر رسولے کہ فرستادندے از حکم و رموز و لغز و مسائل با او ہمراہ کردندے و درین حالت پادشاہ

[1] سلطنت روم کا زوال و سقوط جلد چہارم ص ۳۶۱ [2] ایضاً جلد چہارم

محتاج شدے بار باب عقل وتیزو اصحاب رائے وتدبیر...... پس ازیں مقدمات نتیجہ آں می آید کہ دبیر عاقل ہمین جمالے است از تجمل پادشاہ وہمین رفعتے است از ترفع پادشاہی"[1]

ان علوم وحکمت میں سے منطق کے ساتھ شناسائی خاص طور سے "صنعت دبیری" کے لیے ناگزیر تھی، نظامی عروضی آگے چل کر لکھتا ہے:

"دبیری صناعتے است مشتمل بر قیاسات خطابی وبلاغی منتفع در مخاطباتے کہ درمیان مردم است..... پس دبیر باید کہ کریم الاصل شریف العرض دقیق النظر عمیق الفکر ثاقب الرائے باشد واز ادب وثمرات آں قسم اکبر وحظ اوفر نصیب ورسیدہ باشد واز قیاسات منطقی بعید وبیگانہ نباشد"[2]

اس طرح یونانی منطق وفلسفہ کو ایران کے کتاب (دبیران) میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور چونکہ پہلوی زبان کا مروجہ رسم الخط یونانی علوم فلسفہ ومنطق کے نقل وترجمہ کے باب میں قاصر تھا۔ اس لئے ضرورت نے ایک نیا رسم الخط "گشتگ" صرف ان ہی علوم کی کتابت کے لئے وضع کرایا۔ چنانچہ یاقوت، حمزہ اصفہانی کے حوالے سے شہر دیشہر کے ذکر میں کہتا ہے:

قال حمزة هو مختصر من ريو اردشير وهي ناحية من كورة ارجان كان ينزلها في الفرس كتبة دفتران وهم كتاب كتابة الجستق وهي الكتابة التي كان يكتب بها كتب الطب والنجوم والفلسفة[3]	حمزہ کا کہنا ہے کہ وہ ریو اردشیر کا مختصر ہے یہ علاقہ ارجان میں ایک چھوٹی سی بستی تھی جہاں ساسانیوں کے زمانہ میں کشتہ دفتران کاتبوں کی ایک جماعت رہتی تھی جو ایک مخصوص رسم الخط گشتگ میں لکھا کرتے تھے۔ گشتگ ایک رسم الخط تھا جس میں [illegible]

اسی طرح وہ طلیعۃ "الکلام علی قلم الفارسی" کے زیر عنوان لکھتا ہے:

وكتابة اخرى لهم يقال لها نيم كشتج وهي ثمانية وعشرون حرفا	اور اہل ایران کا ایک دوسرا رسم الخط بھی تھا جسے نیم گشتگ کہا جاتا ہے وہ اٹھائیس حرف ہیں، اس

۱؎ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی ص ۲۲ ۲؎ ایضاً ص ۲۸ ۳؎ معجم البلدان جلد چہارم ص ۳۴۹

يكتب بها الطب والفلسفة[1]	رسم الخط میں طب اور فلسفہ لکھا جاتا تھا

نیم گشتگ کے علاوہ ایک اور رسم الخط "راس سہریہ" بھی منطق وفلسفہ کی کتابت کے لیے مستعمل تھا، ابن الندیم آگے چل کر لکھتا ہے:

ولهم كتابة اخرى يقال لها راس سهريه يكتب بها المنطق والفلسفة وهي اربعة وعشرون حرفا وفيها نقط ولم تقع الينا[2]	اور ان میں ایک اور رسم الخط بھی مستعمل ہے جسے راس سہریہ کہا جاتا ہے، اسی رسم الخط میں منطق اور فلسفہ کی کتابیں لکھی جاتی ہیں جو چوبیس حروف پر مشتمل ہے اور اس میں نقطے بھی ہوتے ہیں، یہ رسم الخط [illegible]

ظاہر ہے ایک چھوڑ دو دو رسم الخط کا علوم وفلسفہ ومنطق کی کتابوں کے لیے مخصوص ہونا دو ایک کتابوں کے لیے تو نہیں ہو سکتا، یقیناً ایران میں بالخصوص نوشیروان کی علمی سرپرستی کے بعد منطق وفلسفہ کا عام رواج تھا اور یہ کسی طرح فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ منطق وفلسفہ ایران کی دیسی پیداوار تھا، کیونکہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ ایران کے مقامی علوم زرتشتی مذہبیات میں محدود تھے، اور قرائن اس بات کے مقتضی ہیں کہ انوشیروان کی علم دوستی اور اس سے پہلے نسطوری مبلغین کے تبلیغی مساعی نے ارسطاطالیسی منطق وفلسفہ کو پہلوی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ بیشک نساطرہ کی علمی زبان سریانی تھی مگر وہ سریانی کے عقیدت مند نہیں تھے بلکہ تبلیغی ضرورتوں کی وجہ سے انھوں نے یونانی سے سریانی میں تراجم کئے تھے، جب تک ان کی تبلیغی مساعی سریانی بولنے والے خطوں تک محدود رہی۔ مگر جب ان کا دائرہ عمل بڑھا اور ایران کے عوام وخواص میں جن کی زبان پہلوی تھی، انھیں مسیحی تعلیمات پھیلانے کا موقع ملا تو انھوں نے پہلوی زبان میں بھی تراجم کئے، اس طرح بکثرت یونانی فلسفہ اور ارسطاطالیسی منطق کی کتابیں پہلوی زبان میں ترجمہ ہوئیں، منطق وفلسفہ کے ان ہی

۱؎ الفہرست لابن الندیم ص ۲۰ ۲؎ ایضاً ص ۲۱

پہلوی تراجم کو پڑھ کر عباسی دور کا طبقۂ کتاب منطق و فلسفہ میں کتابیں تصنیف کیا کرتا تھا مثلاً منصور بن طلحہ بن طاہر، سعید بن ہارون، ابوالقاسم عیسیٰ بن علی، قدامہ بن جعفر وغیرہ جن کی فلسفہ دانی کا تذکرہ پہلی قسط میں آچکا ہے، ان کے علاوہ متعدد کتاب منطق و فلسفہ سے واقف تھے مثلاً ابوسعید القطربلی صاحب کتاب المنطق[1]، یزدجرد بن مہندار الکسروی صاحب کتاب الدلائل علی التوحید من کلام الفلاسفہ[2]، ابوعون احمد بن المنجم الکاتب صاحب کتاب التوحید و اقاویل الفلاسفہ[3]

غرض علوم فلسفیہ کے عربی ترجمے کے ابتدائی دور میں ان علوم کی کتابیں پہلوی تراجم سے عربی میں منتقل کی گئیں۔ ان مترجمین میں کل سرسبد عبداللہ بن المقفع ہے" اس نے منطق کے ارسطاطیسی فنون کو پہلوی ترجمے سے عربی میں ترجمہ کیا۔ اس باب میں غالباً ابن الندیم سے زیادہ قابل اعتماد شہادت نہیں مل سکتی اور وہ اس کی تصریح کرتا ہے۔

وقد کان الفرس نقلت فی	اور ایرانیوں نے قدیم زمانہ میں منطق اور
القدیم شیئاً من کتب المنطق	طب کی بعض کتابوں کا فارسی (پہلوی)
والطب الی اللغۃ الفارسیۃ	زبان میں ترجمہ کیا تھا، ان مترجمہ کتابوں
فنقل ذالک الی العربی عبداللہ	کو عبداللہ بن المقفع وغیرہ نے عربی
بن المقفع وغیرہ	میں ترجمہ کیا،

ان تفصیلات و توضیحات کے بعد اس باب میں کوئی شک نہیں رہتا کہ ابن المقفع نے ارسطو کی کتب منطقیہ ثلاثہ کا عربی ترجمہ ان کے پہلوی ترجمے سے کیا تھا،

(باقی)

---

[1] الفہرست ص ۱۰۰، [2] ایضاً ص ۱۸۵، [3] معجم الادبا، ج اول ص ۲۱۱ [4] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۴

مولانا خرم علی بلہوری اور انکی علمی خدمت کا تفصیلی جائزہ

(از مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی، فاضل دیوبند)

(۳)

(۲) **تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار**:- یہ امام حسن صغانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ کی سب سے مشہور کتاب مشارق الانوار کا اردو ترجمہ اور شرح ہے، جو ۱۲۴۹ھ ۱۸۳۴ء میں تکمیل کو پہنچا تھا، ہندوستان اور پاکستان میں اردو زبان کے حدیث کے تراجم میں[1] اسی کتاب تحفۃ الاخیار

---

[1] متاخرین علماء میں مشارق الانوار کا ترجمہ میر قدرت اللہ قاسم مولف مجموعہ نغز کے استاد محمدی عرف میاں صاحب (جو اپنے نام سے زیادہ اپنے عرف اور تخلص بسمل سے مشہور ہیں) نے بھی کیا تھا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ فارسی میں ہوگا، جیسا کہ اس دور میں عام رواج تھا، ورنہ میر قدرت اللہ قاسم اس امر کی ضرور وضاحت کرتے کہ موصوف کا ترجمہ اردو، ہندی یا ریختہ میں تھا جس کا کہیں ذکر نہیں، ورنہ اولیت کا شرف اسی ترجمہ کو حاصل ہوتا، میر قدرت اللہ قاسم (مجموعۂ نغز طبع پنجاب یونیورسٹی ص ۱۰۴ و یادگار شعرا ترجمہ فہرست اسپرنگر طبع الہ آباد، ص ۳۰۸) میں لکھتے ہیں:

"مولوی محمدی صاحب ملقب بہ میاں صاحب عفی اللہ عنہ، حضرت ایشان حبر بودند، محقق و فطین بودند و مدقق، از علوم عربیہ بہرۂ وافی داشتند و از فنون شرعیہ نصیبے کافی ....

(باقی ص ۴۰۶ پر)

کو اولیت کا شرف حاصل ہے، یہ کتاب سب سے پہلے ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء میں یعنی سنہ تالیف کے تین سال بعد مطبع محمدی میں محمد حسین کے اہتمام سے چھپی تھی، اور ایسی خوبصورت چھپی تھی کہ اس زمانہ میں پندرہ روپے اس کی قیمت تھی،[1]

ہندوستان میں اس سے پہلے نہ اردو میں کوئی کتاب چھپی تھی اور نہ عوام میں حدیث کا کچھ چرچا تھا، موصوف نے سب سے پہلے مسلمانوں کو تعلیمات نبوی سے باخبر کرنے کیلئے اس کتاب کا ترجمہ کیا جو بے حد مقبول ہوا، مولانا خرم علیؒ نے آغاز کتاب میں حدیث کی اہمیت اور ہندوستان میں اس سے بے اعتنائی کو بیان کیا ہے، اور ترجمہ کے لیے اس کتاب کے انتخاب کی وجہ یہ لکھی ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۵۰۴) ...... ہمیشہ درس شرح وقایہ و ہدایہ و مشکوٰۃ شریف و صحیح بخاری وغیرہ صحاح می دادند .... از یاران خاص حضرت قدوۃ السالکین مولانا فخر الدین قدس سرہ العزیز اند و چند کتب مستطاب چوں ترجمۂ مشارق الانوار و حبل المتین کہ متنے است بے متین در اخبار سید المرسلین در رد احادیث متمسکہ حنفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین است تالیف یافتہ"

مشارق الانوار کے ترجمہ "تحفۃ الاخیار" کے بعد مولانا محمد احسن نانوتویؒ نے مشارق الانوار کا اردو میں ترجمہ کیا تھا لیکن نہ وہ چھپا اور نہ اس کے مخطوطہ کا کچھ پتہ چل سکا، بلکہ اس کا تذکرہ بھی صرف ایک ہی جگہ ضمناً نظر سے گزرا ہے، محمد عبد الباقی سہسوانی حیوۃ العلماء (طبع نولکشور لکھنؤ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء ص ۱۱۰) میں حافظ سید غلام جیلانی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

"موصوف نے درسیہ معقول و منقول حاصل کیے، مولوی ہدایت علی تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادی سے منطق و فلسفہ و عربیت، و مولانا محمد احسن نانوتوی مترجم درمختار و مشارق الانوار سے دینیات کی تکمیل فرمائی۔"

[1] تحفۃ الاخیار مع فہرست تبصرۃ الابرار، مطبع نظامی ۱۲۹۱ھ، کا سرورق،

"حمد و نعت کے بعد دریافت کیا چاہیے کہ علم حدیث اشرف العلوم ہے اس واسطے کہ اشرف الناس کا کلام ہے، مثل مشہور ہے کہ کلام الملوک ملوک الکلام اور سب علوم دینی اس کے محتاج ہیں، علم تفسیر بدون حدیث کے معتبر نہیں اور علم عقائد اور علم فقہ اور علم سلوک اور علم تاریخ بدون اس کے کچھ سند نہیں لیکن باوجود اس کے ہندوستان میں اس علم شریف کا چرچا نہیں، عوام کا تو کیا ذکر ہے، اکثر علماء کو خبر نہیں، اس واسطے نہایت مناسب معلوم ہوا کہ کسی حدیث کی کتاب کا ترجمہ عوام فہم اردو زبان میں کیجئے، سو سب کتابوں سے مشارق الانوار حسن صغانی کی بہت پسند آئی، اس واسطے کہ مختصر کتاب ہے، اور اس کی احادیث کی صحت پر اتفاق ہے، کوئی اس کی ایسی حدیث نہیں جو غیر معتبر ہو، بخلاف مشکوٰۃ کے کہ اس میں ہر جنس کی روایت ہے، صحیح بھی اور ضعیف بھی، بارے الحمد للہ کہ بارہ سو انچاس (۱۲۴۹) ہجری میں حسب دلخواہ ترجمہ تمام ہوا، اور "تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار" اس کا نام مقرر کیا، حق تعالیٰ اپنے کرم سے اس کتاب کو مقبول کرے، اور اہل اسلام کو فائدہ عام بخشے اور بھول چوک کو معاف فرمائے۔" آمین[1]

اس کے بعد کتاب کا مقدمہ ہے، جس میں احادیث کے اقسام اور ان کی تعریف ہے، اس کے بعد امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کے حالات اور کمالات کا تذکرہ ہے، اور پھر حسن صغانی کے حالات اور تالیفات کا ذکر ہے، پھر اپنے ترجمہ کی بابت کچھ ضروری باتیں لکھی ہیں۔ اصل کتاب کے آغاز سے پہلے حدیث کی اہمیت پر نہایت بصیرت افروز نظم ہے، پھر اصل کتاب کا مع متن ترجمہ ہے، اس کے بعد فوائد کے تحت حدیث کا پورا واقعہ اور اہم امور کی وضاحت ہے، فوائد اگرچہ مختصر ہیں، لیکن بڑے کام کے ہیں، موصوف نے کتاب کی خصوصیت اور ترجمہ کی اہمیت کو ان الفاظ میں

[1] تحفۃ الاخیار طبع نولکشور کانپور ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء ص ۲

بیان کیا ہے،

"معلوم کیا چاہیے کہ اس کتاب کے ترجمہ میں چند امور کی رعایت کی ہے، اول یہ کہ مصنف نے اختصار کے واسطے احادیث کے اسناد یعنی راویوں کے نام کو حذف کیا، فقط صحابی کا نام جو اس حدیث کا اول راوی ہے، مذکور کیا، اس طرح ہر حدیث میں اول کتاب کا اشارہ کیا پھر صحابی کا نام لیا، پھر حدیث کو بیان کیا، اور اختصار کے واسطے ہر حدیث پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہا، لیکن مترجم نے ہر حدیث کے ترجمہ میں کہدیا ہے کہ حضرت نے یوں فرمایا اور کتاب کا نام ہر حدیث میں پہلے دیا ہے، تاکہ عوام کو شبہہ نہ پڑے، دوسرے یہ کہ حدیث کا ترجمہ تحت لفظ ترجمہ نہیں کیا، اس واسطے کہ عرب کا محاورہ ہند کے محاورے سے اکثر مطابق نہیں، بلکہ محاورہ مقدم رکھا ہے، مرادی مطلب جابجا لکھا، اور باوجود اس کے حتی المقدور تحت لفظ ترجمے کی بھی رعایت کی ہے، تیسرے یہ کہ اصل غرض اس سے یہ ہے کہ اہل اسلام کو فائدہ عام ہو، یہاں تک کہ حرف شناس عوام بھی محروم نہ رہیں، اس واسطے نہایت مشکل مسائل نہیں لکھے، چوتھے یہ کہ اس کتاب کے خطبے کا ترجمہ نہیں کیا، عوام کو اس سے کچھ فائدہ نہ تھا......... مصنفؒ نے کمال اختصار سے ہر جگہ قصہ حدیث کا نہیں بیان کیا کہ حضرت نے یہ حدیث یہ کس وقت کس تقریب سے فرمائی تو اس کا مطلب بخوبی نہیں معلوم ہوتا، اس واسطے حدیث کے ترجمہ کے بعد فائدہ میں اس کا پورا قصہ لکھ دیا، اور جہاں مطلب مجمل اور مشکل تھا اس کو مفصل کر دیا، اور چاروں اماموں کے مذہب جابجا مناسب مقاموں میں بے تعصب لکھے، شیعہ اور اہل بدعت کے شبہات جابجا مجملاً دفع کیے، غرض کہ بحمد اللہ یہ کتاب اہل اسلام کے واسطے عجیب تحفہ ہے، اکثر مطالب دینی کو شامل ہے، جس کے دریافت سے جاہل عالم بنے اور عالم تازہ لطف اٹھائے، حضرت مولانا عبد القادر دہلویؒ کی ہندی تفسیر اور یہ کتاب طالب خدا کے واسطے کافی ہیں، دیندار کے حق میں یہ دونوں کتابیں گویا دو آنکھیں ہیں، جن سے دو جہاں کا انجام نظر پڑے یا دو پر ہیں جن سے عرش تک اڑ سکے"۔[1]

اس کے بعد حدیث کی اہمیت پر ایک مختصر سی نظم ہے، جو نہایت دلچسپ اور بہت مقبول ہے، ہم بھی اس کے کچھ اشعار یہاں نقل کرتے ہیں جو ناظرین کی پرانی یاد تازہ کریں گے۔

کیا تجھ سے کہوں حدیث کیا ہو   دروازۂ درجِ مصطفیٰؐ ہے

صوفی عالم حکیم دینی   کرتے رہو اس کی خوشہ چینی

بابا کے یہاں سے کون لایا   جس نے پایا یہیں سے پایا

یہ شاہراہ محمدی ہے   گنجینۂ راز احمدی ہے

ہوتے ہوئے مصطفیٰؐ کی گفتار   مت دیکھ کسی کا قول و کردار

جب اصل ملے تو نقل کیا ہے   یاں وہم و خطا کا دخل کیا ہو

اب زیادہ تو مجھ سے کر نہ کل کل   خورشید کے آگے کیا ہے مشعل

ناحق تجھے اور کچھ ہوس ہے   قرآن و حدیث تجھ کو بس ہو

حق ہوگا حدیث خواں سے خرم   ارشادِ رسولؐ فخرِ عالم

تھا علم حدیث سخت مشکل   اور ہند کے لوگ اس سے غافل

چاہا کہ رہیں نہ یہ بھی محروم   ہوا ترجمہ اس سبب سے مرقوم

مقبول ہو یہ کتاب یارب   مشتاق ہوں اس کے اہل دیں سب[1]

ترجمہ اور فوائد کی زبان اگرچہ سادہ اور عام فہم ہے لیکن طرز بیان اور انداز ترتیب میں قدامت ہے،

---

[1] تحفۃ الاخیار ص ۲

ترجمہ اور شرح کا نمونہ درج ذیل ہے،

م سمرة بن جندب والمغيرة	مسلم میں روایت ہے، سمرہ بن جندبؓ اور مغیرہ
بن شعبة من حدث عنى بحديث	ابن شعبہؓ سے کہ حضرتؐ نے فرمایا کہ جو میری طرف سے
وهو يرى انه كذب فهو احد	روایت کرے اور وہ جانتا ہو کہ وہ جھوٹی
الكاذبين	حدیث ہے تو وہ دو جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے،

ف: دو جھوٹے یعنی مسیلمہ کذاب اور مختار یا اسود عنسی جنھوں نے پیغمبری کا دعویٰ کیا تھا، یا یہ مطلب کہ ایک جھوٹا وہ جس ناپاک نے حضرت پر جھوٹ باندھا، دوسرا جھوٹا یہ کہ اس جھوٹی حدیث کو روایت کرتا ہے، جان بوجھ کے، اکثر لوگ جو علم حدیث سے ناواقف ہیں، واہی تباہی حدیثیں نقل کیا کرتے ہیں، جن کی کچھ اصل نہیں، مسلمان کو لازم ہے کہ حدیث میں بہت احتیاط کیا کرے، ہر ایک کتاب کی حدیث کو سچا نہ جانے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں ہو اس کو مانے، جیسے کہ یہ کتاب مشارق الانوار ہے کہ سب علماے اہل سنت اس کو بہت صحیح جانتے ہیں[1]"

جب موصوف نے مشارق الانوار کا ترجمہ اور شرح مکمل کر لی تو پھر اس کے حسن قبول کے لیے ایک نہایت پردرد نظم لکھی ہے، جو پڑھنے کے قابل ہے، اس کے چند شعر درج ذیل ہیں،

شکر کہ انجام کو پہنچی کتاب · علم احادیث کی لب لباب

چونکہ مطالب تھے بلند چرخ تک · ترجمہ سے آئے اتر ارض تک

یعنی کہ اردو کی پہن کر قبا · شاہد تازی ہوا جلوہ نما

دوستو اب اس کا ادا حق کرو · خلق کو سمجھاؤ خود اسکو پڑھو

---

[1] مشارق الانوار ترتیب فقہی، دار الاشاعت، مرتبہ راقم السطور، نور محمد، اصح المطابع، کارخانہ تجارت کتب کراچی

یارب ان اوراق کو مقبول کر · ہند کو اس فیض سے کر بہرہ ور

خرم افسردہ کو پر درد کر · الفت دنیا سے اُسے سرد کر

تیری ہی دھن روح کو ہر دم رہے · تیرے غم عشق میں خرم رہے

یارب اس عاجز کی دعا کر قبول · خاتمہ بالخیر بحق رسول

یہاں یہ بتا دینا بھی فائدہ سے خالی نہیں کہ "تحفۃ الاخیار" میں احادیث پر جو عام فہم اور مفید فوائد لکھے ہیں، وہ ان ہی متداول کتابوں کے مرہون منت ہیں، آپ کا یہی بڑا کمال ہے کہ جو موتی ان متداول کتابوں میں جگہ جگہ بکھرے پڑے تھے، ان کو ایک ایک کرکے چنا اور نہایت سلیقہ سے ان کو ایک لڑی میں پرو دیا، وہ متداول کتابیں یہ ہیں:

(۱) احیاء علوم الدین، از امام غزالی (۲) استفتاے حرمت نان پاؤ، از عبد العلی بحر العلوم (۳) جامع الاصول از علامہ ابی السعادات ابن الاثیر الجزری (۴) رسالہ شق القمر، از شاہ رفیع الدین دہلوی (۵) شرح البخاری، از جلال الدین عبد الرحمٰن السیوطی (۶) شرح سفر السعادت، از شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۷) شرح المشارق، از علامہ گازرونی (۸) شرح معانی الآثار، از امام ابو جعفر الطحاوی (۹) الشفا، از قاضی عیاضؒ، (۱۰) عینی شرح الہدایہ، از بدر الدین عینی (۱۱) قوت القلوب، از ابو طالب مکی، (۱۲) کیمیاے سعادت، از امام غزالی،

ان کتابوں میں سب سے زیادہ فائدہ موصوف نے علامہ گازرونی کی شرح المشارق اور علامہ ابی السعادات کی شہرۂ آفاق کتاب جامع الاصول سے اٹھایا ہے، اور ان ہی دونوں کتابوں کی مدد سے حدیثوں کا پورا پورا ترجمہ فوائد میں نقل کر دیا ہے، اور پڑھنے والے کے اس طرح ذہن نشین کرا دیا ہے کہ وہ اس کو پوری طرح قبول ہی نہیں کرتا بلکہ یاد بھی

کر لیتا ہے،

بعض مقامات پر علامہ ابو السعادات یا شارح گاذ رونی نے کسی حدیث کے متعلق جس پر (ق) کی علامت بنی ہوئی تھی یعنی یہ حدیث صحیحین میں مروی ہے، کسی حدیث پر خ کی علامت تھی، کسی پر م کی یعنی یہ حدیث بخاری کی ہے، یہ حدیث مسلم کی ہے، اس کے بارے میں یہ لکھا کہ یہ حدیث مسلم کی ہے، بخاری کی نہیں، یا بخاری کی ہے مسلم کی نہیں، گو ان بزرگوں کا کہنا تحقیق ہی پر مبنی تھا، مگر مولانا نے خود بھی اس کو صحیحین میں تلاش کیا، اور اگر وہ حدیث نہ مل سکی تو بلا تکلف لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

اکثر مشارق کی حدیثوں میں اس حدیث پر قاف کی علامت ہے یعنی بخاری اور مسلم دونوں میں یہ حدیث بالاتفاق ہے، حالانکہ یہ صاف خطا ہے، اس واسطے کہ صاحب جامع الاصول اور شارح گاذرونی نے لکھا ہے کہ حدیث صرف مسلم میں ہے، بخاری میں نہیں، اور اس عاجز نے بھی صحیح بخاری میں دیکھا، زید بن خالدؓ سے اُس میں اس مضمون کی حدیث نہیں پائی، معلوم ہوا کہ کاتب کی غلطی ہے۔[1]

حدیث کی بہت سی کتابوں کے ترجمے شائع ہوئے، لیکن جو قبولیت مشارق الانوار کے ترجمہ تحفۃ الاخیار کو ہوئی، وہ کسی اور کو نہیں، چنانچہ یہ ترجمہ ابتک کم و بیش بیس[2] مرتبہ چھپ کر شائع ہو چکا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے،

(۱) تحفۃ الاخیار سب سے پہلے ۱۲۵۲ھ / ۱۸۳۶ء میں یعنی سنہ تالیف ۱۲۴۹ھ / ۱۸۳۴ء کے ٹھیک تین سال بعد مطبع محمدی لکھنؤ میں محمد حسین کے اہتمام سے نہایت دیدہ زیب چھپی تھی، اس زمانہ میں اس کی قیمت پندرہ روپے تھی، پھر بھی لوگوں کی طلب باقی رہی، محمد عبد الرحمٰن بن حاجی

---

[1] تحفۃ الاخیار طبع نولکشور ص ۱۲۸

محمد روشن خاں (صاحب مطبع نظامی کانپور) کا بیان ہے،

"پہلے یہ کتاب ہدایت نصاب ۱۲۵۲ھ میں باہتمام حاجی محمد حسین مرحوم کے ایسی خوب چھپی کہ فی جلد پندرہ روپے کو بکی۔"[1]

(۲) ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ء میں عبد الملک بن محمد صادق نے مطبع محمدی بمبئی میں چھاپ کر شائع کی، اس کی تقطیع خورد اور صفحات ۴۶۴ ہیں، آخر میں صحتنامہ ہے اور خاتمۃ الکتاب پر یہ عبارت ہے:

"الحمد للہ کہ کتاب مستطاب تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار جو تالیف کی ہوئی واقف دقائق خفی و جلی مولوی خرم علی صاحب دامت فیوضہ کی ہے، تاریخ بست و ہفتم شہر رمضان المبارک ۱۲۶۳ ہجریہ مقدسہ کو جزیرۂ معمورۂ بمبئی میں عاصی عبد الملک بن مولوی محمد صادق مرحوم نے مطبع محمدی میں حلہ اختتام کا پہنایا۔"[2]

عبد الملک نے یہ کتاب بمبئی میں تین مرتبہ طبع کرائی تھی، چنانچہ ان کا بیان ہے:

"لکھنؤ میں تو صاحب فیض زمان ...... نواب ذو الفقار علی خاں بہادر دام اقبالہ نے چھپوا کر مستحقوں کو للہ تقسیم کیا تھا، لیکن کتاب مذکور پھر نایاب ہو گئی، لہذا عاجز نے جناب ناوخدا محمد علی صاحب بن ناوخدا محمد حسین روگھے کی تائید اور اعانت سے تیسری مرتبہ معمورۂ بمبئی کے مطبع محمدی میں حلہ طبع پہنایا۔"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۵۲ھ میں جو نسخے حاجی محمد حسین نے چھپوائے تھے، جب وہ سب فروخت ہو گئے اور نادار لوگ نہ خرید سکے تو نواب ذو الفقار علیؒ نے جو مولانا خرم علیؒ کے قدر شناسوں اور عقیدتمندوں میں تھے، اس کو چھپوا کر مستحقوں میں مفت تقسیم کرایا،

---

[1] تحفۃ الاخیار مع تبصرۃ الابصار، مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ کا سرورق [2] تحفۃ الاخیار مطبع محمدی بمبئی ۱۲۶۳ھ، یہ نسخہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہماری نظر سے گزرا ہے، لیکن یہ نسخہ آخر سے ناقص ہے، چنانچہ بعد کی عبارت ہم نے اپنے ایک دوست کے نسخہ سے نقل کی ہے،

(۳) ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء میں محمد روشن خاں کے بڑے بھائی محمد مصطفیٰ خاں المتوفی ۱۲۶۹ھ نے اپنے مطبع مصطفائی کانپور سے متوسط تقطیع پر دو جلدوں میں چھاپی اور سات روپے قیمت رکھی، اس کے خاتمہ پر یہ عبارت ہے:

"کتاب مستطاب تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار بہ تصحیح بسیار و اہتمام فراوان مقدار در مطبع مصطفائی بندہ امیدوار مغفرت ایزد منان محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں مرحوم واقع دار السرور کانپور محلہ پٹکاپور بتاریخ پانزدہم شہر رمضان المبارک ۱۲۶۷ھ نور بخش طبع گردید و دور ظلمت آباد جہاں آفتاب عالمتاب درخشید"[1]

(۴) ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء میں پھر مطبع مصطفائی سے دو جلدوں میں چھپ کر شائع ہوئی، پہلی جلد ۴۱۲ صفحات اور دوسری جلد ۵۴۰ صفحات پر مشتمل ہے،[2]

(۵) ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء میں مشکوٰۃ المصابیح کے ترجمہ کے حاشیہ پر مطبع محمدی مدراس سے چھپی،[3]

(۶) ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء مطبع مخدومی بمبئی سے چھپ کر شائع ہوئی،[4]

(۷) ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء میں محمد عبد الرحمٰن خاں نے اپنے مطبع نظامی کانپور سے بڑے سائز پر چھاپی جس کے آخر میں فہرست فوائد اور صحتنامہ دونوں موجود ہیں، یہ نسخہ چار روپئے فی جلد بکا اور ہاتھوں ہاتھ نکل گیا،[5]

---

[1] یہ نسخہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہماری نظر سے گزرا ہے۔ [2] یہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں ہماری نظر سے گزرا ہے۔ [3] یہ نسخہ انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی کی پنجاہ سالہ جوبلی پر کتابوں کی نمائش میں ہماری نظر سے گزرا ہے، اور اب یہ نسخہ خیرپور پبلک لائبریری میں محفوظ ہے۔ [4] یہ نسخہ سعیدیہ لائبریری ٹونک میں ہے۔ [5] مطبع نظامی کانپور ۱۲۸۲ھ کا سرورق، یہ نسخہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہماری نظر سے گزرا ہے۔

(۸) ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء میں پھر چھپی ہے،

(۹) ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مطبع حیدری سے چھپ کر شائع ہوئی، اس کی تقطیع متوسط اور ۶۷۰ صفحات ہیں، ابتدا میں آٹھ صفحوں کی فہرست مضامین بھی ملحق ہے،

(۱۰) ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں مطبع نظامی کانپور سے بڑے سائز پر چھپی، یہ مع صحتنامہ ۵۲۳ صفحات پر مشتمل ہے، اس نسخہ کے ساتھ ابتدا میں فہرست تبصرۃ الابصار بھی چھپی ہے،[1]

(۱۱) ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں مطبع نولکشور کانپور سے چھپی، سائز کلاں اور صفحات ۴۱۵ ہیں،[2]

(۱۲) ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء میں محمد تیغ بہادر کے زیر اہتمام مطبع انوار محمدی لکھنؤ سے کلاں سائز پر چھپی اور ۴۹۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس نسخہ کی ابتدا میں نہ فہرست ابواب ہے اور نہ فوائد کی فہرست فارسی میں ہے،

(۱۳) ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء میں مطبع نولکشور سے پھر چھپی،[3]

(۱۴) ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء میں مطبع فخر المطابع لکھنؤ سے کلاں سائز پر چھپی، یہ مع فہرست ۴۴۴ صفحات پر مشتمل ہے،

(۱۵) ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء میں مطبع نولکشور سے کلاں سائز پر چھپی اور ۵۳۲ صفحات پر مشتمل ہے،

(۱۶) اب نور محمد اصح المطابع کارخانہ تجارت کتب کراچی نے متوسط تقطیع کے ۴۱۰ صفحات پر شائع کی ہے،

(۳) رسالہ جہادیہ۔ یہ مولانا کی ۷۵ اشعار کی اردو میں ایک رزمیہ نظم ہے، پہلے ہی شعر میں فرماتے ہیں،

---

[1] مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ کا سرورق، یہ نسخہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی میں ہماری نظر سے گزرا ہے،

[2] تحفۃ الاخیار کا یہ نسخہ میرے والد منشی عبد الرحیم خاں رجب پوری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تھا، مشارق الانوار کی ترتیب فقہی کے زمانہ میں شروع سے آخر تک بس یہی ایک نسخہ میرے پیش نظر رہا ہے اور آج بھی یہ نسخہ میرے پاس ہے،

[3] فہرست سبحان اللہ اورینٹل لائبریری مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ۱۳۵۱ھ ج ۲ ص ۶۹

بعد تحمیدِ خدا، نعتِ رسولِ اکرم   یہ رسالہ ہے جہادیہ کہ لکھتا ہے قلم

اس میں پہلے جہاد کی تعریف اور اس کے فضائل بیان کیے ہیں، اور اس میں شرکت کی دعوت دی ہے، پھر اپنے زمانہ کے نام نہاد مولویوں کو جو جہاد سے گریزاں تھے، لتاڑا ہے، اس کے بعد فقہا، علما، اور صوفیا سے درخواست کی ہے کہ یہ کام تمھارے کرنے کا ہے، اٹھو اور جہاد میں شرکت کرو، اس نظم میں اگرچہ چنداں شعریت نہیں ہے، مگر نظم نہایت موثر اور بڑی ہمت آفریں ہے، اس نے سوتوں کو جگایا اور مردہ دلوں کو گرمایا ہے، اس نظم نے سید صاحبؒ کی تحریک میں وہی کام کیا جو آگ پر تیل کرتا ہے،

جہاد کے زمانہ میں اس کا بڑا چرچا تھا، اور ہر طرف یہی نظم پڑھی جاتی تھی، "ہنٹر" (Hunter) ہندوستانی مسلمانس (The Indian Musalmans) میں لکھتا ہے،

"اور ان کا سب سے ہردلعزیز گیت (نظم) جس میں دینی (جہاد) اسلامی کی روح سما دی تھی، یہ باغی (مجاہدین) ہماری سرحدی چھاؤنیوں سے صبح و شام مڈبھیڑ کرتے اور اسی گیت اور نظم کو اک آواز ہو کر بڑے زور سے گاتے اور پڑھتے جاتے تھے، اور ان رنگ روٹوں (نو آموز مجاہدوں) کی جماعتیں جو ہمارے علاقہ کے شمالی حصہ سے گزرتیں، وہ اس نظم کے بندوں کو برطانوی شاہراہوں سے پڑھتے ہوئے گزرتی تھیں[1]"

یہ نظم بنگال تک کے مجاہدین اپنی روانگی کے وقت بڑے جوش و خروش سے پڑھتے تھے، چنانچہ مولانا محمد اکرم خاں اپنے "خطبۂ صدارت" میں لکھتے ہیں:-

"میں اس موقع پر رسالہ جہادیہ سے ایک شعر نقل کرتا ہوں......

یہ شعر میں نے اپنی ہشتاد سالہ نانی کی زبان سے سنا تھا،

[1] "ہندوستانی مسلمانس" بار سوم طبع جدید کلکتہ ۱۹۴۵ء، ص ۵۹

واسطے دین کے لڑنا پئے طمعِ بلاد   اہل اسلام اسے شرع میں کہتے ہیں جہاد

یہ مجاہدین، بنگال کے مختلف گوشے سے جوق در جوق میری سابق بستی حکیم پور میں جمع ہوتے تھے، اور وہاں سے رجزیہ اشعار پڑھتے ہوئے راج محل اور بھاگلپور کی راہ سے عظیم آباد اور پھر وہاں سے سرحد روانہ ہو جاتے تھے"[1]

یہ نظم سید صاحبؒ کی موجودگی میں بھی متعدد بار پڑھی گئی، اور آپ نے بڑے شوق سے اس کو سنا، چنانچہ جس وقت آپ نے تورو سے پشاور کا قصد فرمایا، اس وقت یہ نظم پڑھی جا رہی تھی، اس موضوع پر اور بزرگوں نے بھی نظمیں اور مثنویاں کہیں، مگر جو قبولیت اس نظم کو حاصل ہوئی، وہ کسی اور کو نہیں ہوئی،

یہ رسالہ غدر سے پیشتر مولانا شیخ مسیح الزماں المتوفی ۱۲۹۵ھ نے اپنے مطبع مسیحائی کانپور سے قصہ اصحاب کہف کے ساتھ شائع کیا تھا، برطانوی حکومت نے بعد میں اسکو باغیانہ قرار دیکر اس کی طباعت ممنوع قرار دیدی[2]، مگر اس کے باوجود یہ نظم لوگوں کے حافظوں میں برابر محفوظ رہی، پھر مجاہدین چمرقند نے ۱۹۴۶ء میں چھاپ کر شائع کی اور مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب "سید احمد شہید" میں اس کو نقل کیا ہے، تاہم اس کے کچھ اشعار ہدیۂ ناظرین ہیں،

بعد تحمیدِ خدا، نعت رسولِ اکرمؐ   یہ رسالہ ہے جہادیہ کہ لکھتا ہے قلم

واسطے دین کے لڑنا پئے طمع بلاد   اہل اسلام اسے شرع میں کہتے ہیں جہاد

ہے جو قرآن واحادیث میں خوبی جہاد   ہم بیان کرتے ہیں تھوڑا سا اسے کر لو یاد

[1] خطبۂ صدارت شعبۂ تاریخ اسلام پاکستان ہسٹری کانفرنس اجلاس چہارم مطبوعہ کراچی ۱۹۵۴ء، ص ۱۹

[2] "ہنٹر" نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمانس" (ص ۹۰، ۹۱) میں اس کے بیشتر اشعار کا ترجمہ بھی کر دیا ہے، لیکن آپ کا نام کرم علی (Karam Ali) کانپوری لکھا ہے، جو صحیح نہیں، آپ کا نام خرم علی ہے،

فرض ہے تم پر مسلمانوں جہاد کفار — اس کا سامان کرو جلد اگر ہو دیندار
جس کے پیروں پہ پڑے گرد صفِ جنگِ جہاد — وہ جہنم سے بچا نار سے ہے وہ آزاد
جو مسلمان رہ حق میں لڑا لحظہ بھر — روضۂ خلد بریں ہو گیا واجب اس پر
اے برادر تو حدیث نبوی کو سن لے — باغ فردوس ہے تلواروں کے سایے تلے
دل سے اس راہ میں پیسہ کوئی دیویگا گر — سو سو اس کو خدا دیوےگا روز محشر
اور اگر مال بھی خرچا اور لگائی تلوار — پھر تو دیویگا خدا اسکے عوض سات ہزار
مال و اولاد کی جورو کی محبت چھوڑو — رہ مولیٰ میں خوشی ہو کے شتابی دوڑو
بارہ سو سال کے بعد ایسے اڑانے والا — ہوا پیدا ہے مسلمانوں کرو شکر خدا
حضرت مولوی اب طاق میں رکھدیجے کتب — لیجئے تلوار و میدان کو چل دیجئے شتاب
ہادی دین ہو تم، تم کو ہے سبقت لازم — تم چلوگے تو بہت ساتھ چلیں گے خادم
اے گروہ فقرا نفس کشی کے استاد — عمل نفس کو ن ہے بہتر ز جہاد
ان کا سر کاٹ لیں کہ کٹا اپنا سر — دونوں صورت میں جو سمجھو تو تمہیں ہو بہتر
اے خداوند سماوات و زمین، رب عباد — اب مسلمانوں کو دے جلد سے توفیق جہاد
ہند کو اس طرح اسلام سے بھر دے اللہ — کہ نہ آئے کوئی آواز جز اللہ اللہ[1]

اسی نام اور اسی مضمون کی ایک مثنوی فارسی میں بھی ہے، مولانا غلام رسول مہر کا خیال ہے کہ یہ رسالہ بھی آپ کی تصنیف ہے، چنانچہ "سید احمد شہید" (ج ۲ ص ۲۳) میں لکھتے ہیں،

"مولوی خرم علی بلہوری ناظم جہادیہ فارسی اردو و مصنف کتب عدیدہ"

فارسی مثنوی میں چونکہ تخلص حسن آگیا ہے، اس لیے نقل کے وقت اپنی "تازہ تالیف

[1] سید احمد شہید، کتاب منزل لاہور، ج ۲ باب ۲۷ ص ۲۵۰

"جماعت مجاہدین" (ص ۲۹۹) میں تردد کا اظہار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

"ایک جہادیہ کسی صاحب نے فارسی میں بھی نظم کر دیا تھا، اس میں ناظم کا نام یا تخلص حسن بتایا گیا ہے، بعض اصحاب کے نزدیک یہ جہادیہ بھی مولوی خرم علی کا ہے، لیکن انھوں نے حسن تخلص کبھی استعمال نہ کیا، ممکن ہے یہ جہادیہ اس بزرگ نے مرتب کیا ہو جس نے ایک قصیدہ سفر حج سے مراجعت کے موقع پر پیش کیا تھا، اور اس کے منتخب اشعار "سید احمد شہید" میں درج ہو چکے ہیں،

ہمارا خیال ہے کہ یہ مثنوی مولانا اولاد حسن قنوجی کی ہے، جو سید احمد شہید کے اجلۂ خلفاء میں سے تھے، اور فارسی اور اردو دونوں میں شعر کہتے تھے، ان ہی کا نام اور تخلص حسن تھا، چنانچہ آپ کے نامور فرزند نواب صدیق حسن خاں قنوجی اتحاف النبلاء (ص ۲۳۷) میں آپ کے متعلق لکھتے ہیں:

"نام خود را در تصانیف و مکاتیب بر طریقۂ عرب حسن می نوشتند نہ اولاد حسن"

یہی وجہ ہے کہ بیشتر اہل قلم کو آپ کے نام میں دھوکہ ہوا ہے، اور انھوں نے اولاد حسن قنوجی اور حسن قنوجی کو دو جداگانہ شخصیتیں سمجھا ہے،

سید اولاد حسن قنوجیؒ نے مولانا خرم علی بلہوری کی تقلید میں بعض چیزیں لکھی تھیں، جن میں ہوبہو مولانا کا ایسا چربہ اتارا ہے کہ اگر تخلص کو بدل دیا جائے تو تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے، چنانچہ نصیحۃ المسلمین کے سال بھر بعد سید اولاد حسن قنوجی نے "ہدایۃ المومنین" لکھی جس میں نصیحۃ المسلمین ہی کا انداز اختیار کیا ہے، اور اس کا اعتراف بھی کیا ہے کہ ہم نے نصیحۃ المسلمین دیکھی، اس میں چونکہ تعزیے وغیرہ کی قباحت کو تفصیل سے نہیں بیان کیا گیا ہے اس لیے ہم نے ہدایت المومنین لکھی اور جس طرح "نصیحۃ المسلمین" کا خاتمہ نظم پر ہے،

اسی طرح اس کا خاتمہ بھی نظم پر ہے، مضمون بھی واحد ہے، اور مقطع بھی دونوں کا یکساں ہے، صرف بحر اور قافیہ کا فرق ہے۔ دونوں کے مقطعے درج ذیل ہیں۔

مولانا سید اولاد حسن قنوجی	مولانا خرم علی بلہوری
حسن خاموش ہو اتنا بہت ہے	تو اپنے حال میں کچھ سوچ خرم
جسے چاہے خدا دیوے سجھائی	زباں اب بند کر واللہ اعلم

چونکہ دونوں بزرگوں کے پیش نظر محض شاعری نہ تھی، بلکہ حقایق کو دلنشین اور سادہ الفاظ میں اس غرض سے نظم کرنا تھا کہ اشعار آسانی سے یاد بھی رہ سکیں، اور ان کے ذریعہ جہاد کی حقیقت اور اس کا مقصد بھی ذہن نشین ہو جائے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مضامین میں تنوع نہ پیدا ہو سکا اور بعض لوگوں کو اشتباہ ہو گیا اور انھوں نے اختلاف تخلص کے باوجود اس کا انتساب مولانا خرم علی بلہوری کی طرف کیا جو بداہۃً غلط ہے۔

رسالہ جہادیہ پر غور کیجئے، اس میں بھی مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا مضمون ایک مقصد اور جذبہ بھی ایک ہی تھا۔ پھر مولانا خرم علی کا جہادیہ پہلے سے مشہور ہو چکا تھا، اس کے مضامین مولانا اولاد حسن قنوجی کے ذہن میں تھے، چنانچہ انھوں نے جو مثنوی لکھی اس میں اس رسالہ جہادیہ کا چربہ اتارا، یہی وجہ ہے کہ فارسی مثنوی اردو مثنوی سے دگنی ہو گئی ہیں، اردو کی مثنوی ۷۰ شعروں پر مشتمل ہے اور فارسی مثنوی میں ۱۴۰ شعر ہیں،

اسی جہاد کے موضوع پر حکیم مومن خان مومن المتوفی ۱۲۶۸ھ (۱۸۵۱ء) نے فارسی اور اردو میں متعدد مثنویاں لکھیں جو ان کے فارسی اور اردو دیوانوں میں پائی جاتی ہیں، اور مولانا غلام رسول مہر نے بھی "جماعت مجاہدین" میں ان کو نقل کر دیا ہے، مگر جو شہرت اور مقبولیت مولانا خرم علی بلہوری کے "رسالہ جہادیہ" کو حاصل ہوئی وہ کسی اور کو نہیں ہو سکی

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

(باقی)

اقبال کا پیغام عمل

از جناب مرزا صفدر علی ایم، اے، لکچرار ورنگل کالج جامعہ عثمانیہ

وجود انسانی لامحدود قوائے ذہنی و روحانی کا حامل ہے۔ اگر اس کی حقیقت تک پہنچیں تو جیلی کے الفاظ میں وہ بجائے خود ایک کائنات ہے۔ پراسرار خدائی قوتیں اس کو تسخیر عالم رنگ و بو کے لئے عطا کی گئی ہیں۔ اور اس کے آگے سر تسلیم خم کرنا کائنات کے مقدر میں لکھ دیا گیا ہے۔

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ	(کیا تم لوگوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ جو کچھ
مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمینوں میں ہے
وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاهِرَةً	خدا ہی نے یقیناً تمہارا تابع کر دیا ہے اور تم پر
وَّبَاطِنَةً (۳۱ : ۱۹)	اپنی ظاہری و باطنی نعمتیں پوری کر دیں۔
وَسَخَّرَ لَکُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ	اسی نے رات کو اور دن کو اور سورج اور
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ	چاند کو تمہارا تابع بنا دیا ہے اور ستارے بھی
مُسَخَّرٰتٌ بِاَمْرِهٖ اِنَّ فِیْ	اسی کے حکم سے تمہارے فرمانبردار ہیں۔ کچھ
ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ	شک ہی نہیں کہ اس میں سمجھدار لوگوں کے
یَّعْقِلُوْنَ۔	واسطے یقیناً قدرت خدا کی بہت سی نشانیاں
(۱۶-۱۲)	ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ زمان و مکان کی یہ لامحدودیت انسان کے ہاتھوں مسخر ہونے کا یقین

دلاتی ہے اور انسان کا فرض ہے کہ وہ ایزدی اشارون پر غور کرکے تسخیر کائنات کے طریقون کو پوری طرح سمجھے، کائناتِ فطرت کے رموز کو پیش نظر رکھتے ہوئے دیکھنا یہ ہے کہ انسان جو اس مین مقید ہے اس کی کیا فطرت ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو زندگی کی پست سطح پر چارون طرف سے مخالف قوتون مین گھرا ہوا محسوس کرتا ہے، اقبال کہتے ہین کہ انسان ایک مضطرب وجود ہے جو حصولِ نصب العین کے لئے وقف ہے، اس کے مقابلہ مین دوسری چیزون کو طاقِ نسیان کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اپنے لئے ہر طرح کی آزادی پیدا کرنے کے درپے اور اظہارِ خودی کے نت نئے ذرائع کی تلاش مین سرگردان رہتا ہے، اور اپنی تمام کمزوریون کے باوجود کائناتِ فطرت پر فضیلت رکھتا ہے۔ دوسری لامحدود قوتین جب اس کو اپنی طرف راغب کرتی ہین تو وہ اندرونی قوتون سے کام لیکر انھین اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لیتا ہے اور ان سے استفادہ حاصل کرتا ہے۔ اگرچہ اس کا مقدر نا موافق اور تنِ نازک پھول کی پتی کی طرح نازک ہے پھر بھی کوئی دوسرا اس کے مقابلہ مین اس قدر طاقتور، پرعظمت اور خوبصورت نہین ہے، اس کا "انا" جو ہر لحہ بلندی کی طرف گامزن اور ارتقاء کے منازل طے کرتا چلا جا تا ہے" حیات کی ایک نوعیت سے دوسری نوعیت کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اس کے مقسوم مین ہے کہ کائنات کو اس کے حصول مقاصد مین مدد دے اور خود اپنے مقدر کی تعمیر کے ساتھ ساتھ کائنات کے مقدر کی تعمیر کرے۔ وہ اس طرح کہ کبھی وہ اپنے آپ کو اس کی قوتون کے مطابق اور کبھی انکو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کے لئے ساری توانائیان صرف کرے۔ اس تعمیر و تغیر مین خدا اس کا معاون و مددگار رہتا ہے بشرطیکہ اقدام انسان کی جانب سے ہو لیکن، اگر وہ اقدام نہ کرے۔ اور اپنے وجود کی اندرونی عظمت کو ترقی نہ دے تو اس کی روح پتھر کی طرح جامد ہو جاتی ہے اور وہ جمادات کی سطح پر پہنچ جاتا ہے۔

وہ نائب حق ہے اور عالم پر حکمرانی کے لئے بھیجا گیا ہے۔ نزولِ آدم سے پہلے ہر ذرۂ کائنات اپنے مقصود کے لئے فضائے بسیط مین سرگردان تھا۔ جولانگاہِ حیات ایک فاتح اعظم کی فطرت کیلئے بیتاب

بیقرار تھی۔ روحِ ارضی اپنے محبوب سے ہم آغوشی کے لئے مضطرب تھی اور سازِ کائنات مضراب کی تلاش مین گم تھا۔ کہ دفعتہً کسی نے صورِ اسرافیل پھونکا اور خوابیدہ ذرون کا بختِ خفتہ جاگ اٹھا۔ "یکایک دہر تیرہ بخت کی قسمت بدلتی ہے" اور آسمان کا شعلہ زمین کی گود مین گر گیا۔ سینۂ ساز مین سوئے ہوئے راگ جاگ اٹھے۔ سرود سرمدی چھڑ گیا۔ نغمۂ جانفزا مین کائناتِ ہستی گم ہو کر رہ گئی اور بربطِ بزمِ امکان سے یہ دل افروز نوائین بلند ہوئین:-

کھول آنکھ زمین دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

ہین تیرے تصرف مین یہ بادل یہ گھٹائین
یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائین

یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائین
تھین پیش نظر کل تو فرشتون کی ادائین

آئینۂ ایام مین آج اپنی ادا دیکھ

خورشید جہان تاب کی ضو تیرے شرر مین
آباد ہے ایک تازہ جہان تیرے ہنر مین

جچتے نہین بخشے ہوئے فردوس نظر مین
جنت تری پنہان ہے ترے خونِ جگر مین

اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

لیکن کائنات کی جو قوتین آدم کا استقبال کرنے اور ان کے قدم چومنے کے لئے آگے بڑھی تھین وہ رفتہ رفتہ اس کی ترقی کی راہ مین حائل ہونے لگین ایسی حالت مین کیا آدم ان کے سامنے سرِ تسلیم خم کردے؟ اقبال کہتے ہین کہ مخالف قوتون کا وجود ضروری ہے۔ ان سے نبرد آزمائی ہی سے نئی قوتین اور صلاحیتین ان کو زیر کرنے کیلئے ابھرتی ہین جو کشمکش کے بغیر ناممکن ہے" ان ہی کے بقول ذہنی کاوش جو ان مزاحمتون پر غالب آنے کیلئے کیجاتی ہے، وہ نہ صرف زندگی کو گرانقدر بناتی اور بصیرت کو چمکاتی ہے، بلکہ حیاتِ انسانی کے تجربات کے نازک اور پراسرار پہلوؤن تک ماہرانہ رسائی کیلئے تیار کرتی ہے" مادی اشیا کے مسلسل تغیر سے ہمارا تخیلی ارتباط ہمیں غیر مادی اشیا کے متعلق ذہنی خاکہ بنا سکتا ہے، حقیقتاً اپنی

خاص شکلوں میں ڈھلتی ہے، اور انسان کی ذات جس کو مخالف ماحول میں زندگی گذارنا ہے ظاہر کو نظرانداز نہیں کر سکتی،

قوت ذہنی و روحانی کے ذریعے تمام قوتوں پر تصرف حاصل کیا جا سکتا ہے۔ جس سے نہ صرف علم بلکہ انسانی اقتدار مکمل ہوتا ہے ورنہ قوائے مادی وجود انسانی پر حاوی ہو کر اس کو نیست و نابود کر دینگے، اس کے لئے ہر کوہ گراں سے ٹکرانا ضروری ہے :۔

بڑے جا یہ کوہ گراں توڑ کر طلسم زمان و مکاں توڑ کر

خودی شیر مولیٰ جہاں اسکا صید زمیں اسکی صید آسماں اسکا صید

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

ہر اک منتظر تیرے یلغار کا تری شوخی فکر و کردار کا

تو ہے فاتح عالم خوب و زشت تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

اس سلسلہ میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان کو اپنے ارادے کے مطابق عمل کرنے کا پورا اختیار حاصل ہے یا اس کے ہاتھ مقدر کی زنجیروں میں اس طرح جکڑ دیئے گئے ہیں جن کا توڑنا اس کے بس کی بات نہیں۔ اقبال کہتے ہیں :۔

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

"اسلامی الہیات کی جدید تشکیل" (Reconstruction of Religious Thought in Islam) میں وہ تقدیر کے متعلق اس طرح بحث کرتے ہیں کہ[1]

زمانے کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو تقدیر کہتے ہیں۔۔۔۔۔ تقدیر زمانے ہی کی ایک شکل ہے جب کہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے۔ تقدیر وہ زمانہ ہے جو سلسلۂ اسباب کے پھندے سے

---

[1] روح اقبال،

آزاد ہو چکا ہے، فہم منطقی اس پر اپنے مخصوص اشکال عاید کر دیتی ہے۔ مختصراً یوں کہہ سکتے ہیں کہ تقدیر وہ زمانہ ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں نہ کہ وہ جس کا ہم تفکر کرتے ہیں یا جس کے متعلق حساب لگاتے ہیں۔۔۔۔۔ زمانے کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو وہ ماہیت اشیا بن جاتا ہے۔۔۔۔۔۔۔ غرضکہ کسی شے کی تقدیر نہ ٹلنے والی مقسوم نہیں ہے، جو خارج سے جبریہ طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اس کے قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں پوشیدہ تھے۔ ان امکانات کا ظہور متواتر طور پر بلا کسی خارجی جبر کے عمل میں آتا ہے "

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک کسی شے کا مقدر خارج سے متعین نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں کائنات کو پابند کر دیتا ہے کہ وہ ایک بنے بنائے دائمی منصوبے یا ڈھانچے کو جس میں ہر واقعہ فی نفسہ اپنے ایک معینہ مقام پر موجود ہے اور تاریخ کے مادی ارتقاء کے دوران میں وقت معینہ پر منکشف ہوتا ہے) مادی شکل دیتی رہے۔ اس صورت میں کہ تقدیر ایک سخت خارجی جبر بن جاتی ہے جس سے نہ صرف انسان بلکہ خدا کی آزادی بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور اعمال انسانی کا بدلہ بے معنی ہو جاتا ہے اور نیک و بد کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔

صرف آزادی ہی خیر و شر کو پیدا کر سکتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ وہ انسان جس کے افعال مشین کی طرح سراسر جبری ہیں وہ خیر پیدا نہیں کر سکتا۔ اس کی تخلیق کے لئے پہلی شرط آزادی اور دوسری شرط کسی شے یا فعل یا حرکت کے متعلق صحیح اور مکمل علم ہے۔

قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُوْنَ جو لوگ علم رکھتے ہیں ہم نے انکے لئے نشانیاں تفصیل سے بیان کر دی ہیں،

قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَفْقَهُوْنَ ہم نے عارفوں کیلئے نشانیاں تفصیل سے بیان کر دی ہیں۔

(۶ : ۹۸)

لیکن حصولِ علم کی ذمہ داری تمام تر انسان پر عاید ہوتی ہے۔ ہر انسان کو یہ علم براہ راست قدرت کی طرف سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ پیغمبروں، اماموں اور اوتار کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ	کسی آدمی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ خدا اس
اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ	بات کرے مگر وحی کے ذریعے سے یا پردے
يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ	کے پیچھے سے یا کوئی رسول بھیج دے،
بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ	غرض وہ اپنے اختیار سے جو چاہتا ہے
(۴۲ : ۵۰)	پیغام بھیج دیتا ہے۔

پھر خیر کی تخلیق کے لئے صرف علم کافی نہیں بلکہ عمل پیہم اور حیات کے ماحول سے نبرد آزمائی بھی ضروری ہے، اس نبرد آزمائی میں دل میں چھپے ہوئے ابلیس سے بھی برسرپیکار ہونا پڑتا ہے۔

مرد مومن زندہ و با خود بجنگ — بر خود افتد ہمچو بر آہو پلنگ

اس اندرونی ابلیس کے خاتمے، صفاتِ الٰہیہ کی تخلیق اور احکام الٰہی کی سختی سے پابندی سے انسانی خودی مکمل اور مستحکم ہوتی ہے۔ اور یقینِ محکم، عشق و ایمان کی جہدِ مسلسل اس میں انقلاب پیدا کر دیتی ہے۔ اور اس انقلاب سے انسان کا مقدر خود بخود بدل جاتا ہے۔

تری خودی میں اگر انقلاب ہو جائے — عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بدل جائے،

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى	جو لوگ خود اپنی نفسی حالت میں تبدیلی
يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ	نہیں کرتے خدا انکی حالت میں ہرگز تبدیلی
(۱۳ : ۱۲)	نہیں کرتا،

نفس کی تبدیلی سے مقدر بدلنے میں نہ صرف خدا معاون ہوتا ہے بلکہ تقدیر کو انسانی مرضی کے تابع کر دیتا ہے اور خود اس کے مطابق عمل کرتا ہے، اسی کو رضائے الٰہی سے تعبیر کرتے ہیں۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے۔

اگر ایک تقدیر سے دل بھر جائے تو خدا سے دوسری تقدیر مانگی جا سکتی ہے کیونکہ تقدیر بدلنا اسکی قدرت میں ہے۔

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر — خواہ از حق حکم تقدیر دگر

تو اگر تقدیر نو خواہی رواست — زانکہ تقدیراتِ حق لا انتہاست

حضرت یسوع مسیح کا ارشاد ہے "مانگو اور تم کو دیا جائیگا۔ ڈھونڈو اور تم پاؤگے، دروازہ کھٹکھٹاؤ اور کھل جائے گا۔ جو نہیں مانگتا اس کو نہیں ملتا۔ جو نہیں ڈھونڈتا وہ نہیں پاتا اور جو نہیں کھٹکھٹاتا اس کے لئے دروازہ نہیں کھلتا۔"

اگر مسلسل مانگتے پر بھی نہیں ملتا تو بقول شکسپیر "ہم نادانی کی وجہ بعض وقت اپنے لئے نقصان رساں چیزیں مانگتے ہیں جو دانا قوتیں ہماری ہی بہتری کے لئے ہمیں دینے سے انکار کرتی ہیں"

دکھوں اور مصیبتوں سے انسان کا دل ٹوٹ جاتا ہے لیکن قرآن مجید کے مطابق سچی مردانگی سختیوں اور صعوبتوں میں صبر کرنے پر منحصر ہے: ایسے لمحوں کے لئے خدا کہتا ہے "مجھے پکارو میں جواب دونگا۔ میں اس کی فریاد کا جواب دیتا ہوں جو مجھ سے فریاد کرتا ہے۔"

حادثات اور روح فرسا واقعات سے گھبرا کر انسان اکثر زندگی کو آلام اور کائنات کو ماتم کدہ سے تعبیر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "ہمارے شیریں نغمات بھی صرف غمگین تخیلات کی پیداوار ہیں۔" بائرن کے نزدیک زندگی دروغ محض، گناہِ عظیم اور زہر ہلاہل ہے اور آسمان بنی نوع انسان پر دبائیں، موت اور آلام شبنم کی طرح برساتا رہتا ہے چنانچہ کہتا ہے :-

جتنے لمحے تونے خوشیاں دیکھی ہیں ان کو گن لے

ان دنوں کو بھی گن جن میں تو مصیبتوں سے بچا رہا

اور جان لے کہ تو جو کچھ بھی رہا ....

اس سے بہتر تھا کہ تو نہ رہتا! ....

شوپنہار کے نزدیک تمام کشمکش، جد و جہد، رنج و غم، حادثات اور جرائم کی اصل وجہ خواہش زیست ہے۔ زندگی کی ہر چیز بتلاتی ہے کہ دنیوی خوشی محض فریب ہے۔ زندگی ہر چھوٹی بڑی چیز میں مسلسل دھوکہ دیتی ہے۔ اس کے وعدے وفا نہیں ہوتے، وہ جو کچھ دیتی ہے چھین لینے کے لئے دیتی ہے، انسان کی زندگی ایک بزم پیہم ہے، تباہی و بربادی قدم قدم پر اس کو آنکھیں دکھاتی ہے۔ کوئی شے اس قابل نہیں کہ اس کے حصول کے لئے جد و جہد کی جائے، تمام اچھی چیزیں صرف فریب نظر ہیں، وہ کہتا ہے کہ لوگ زندگی کو عطیہ کہتے ہیں لیکن اگر کوئی شخص پہلے سے اس کی حقیقت سے آگاہ ہو جائے تو اس عطیہ کو لینے سے انکار کر دے۔ اگر ہماری زندگی کے ہر لمحے کے متعلق باز پرس ہوگی تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہم بھی یہ پوچھ سکیں کہ ہمیں خواب راحت سے جگا کر زندگی کا تاریک، بھیانک اور پرہول منظر کیوں دکھایا گیا۔ وہ حیات انسانی کو سزائے پیہم سمجھتا ہے اور لیبنز (Leibnitz) کے اس خیال کی کہ "یہ ممکن الوجود تمام دنیاؤں میں بہترین دنیا ہے۔ اس طرح تردید کرتا ہے کہ "یہ ممکن الوجود تمام دنیاؤں میں بدترین دنیا ہے"

شاید ایسے ہی تصورات کے پیش نظر تھراشین (Thracians) کے ہاں یہ رواج تھا کہ طفل نوزائیدہ کا استقبال گریہ و زاری اور نالہ و فریاد کے ساتھ کیا جاتا تھا اور اس کی آئندہ زندگی کے تمام مصائب گنائے جاتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں مرنے والوں کو اس خیال سے خوشی اور مسرت کے ساتھ دفن کیا جاتا تھا کہ اب وہ آلام حیات سے نجات پا گئے، اسی طرح میکسیکن طفل نوزائیدہ کو ان الفاظ سے خوش آمدید کہتے تھے، کہ "میرے بچے تو برداشت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ اس لئے مصائب جھیل، برداشت کر اور خاموش رہ۔" اسی جذبہ کے تحت جونتھن سوفٹ (Jonathan Swift) جیسا کہ

سروالٹر اسکاٹ کا بیان ہے وہ ابتدا ہی سے اپنی سالگرہ کے دن بجائے خوشی کے غم منایا کرتا تھا۔

زندگی کے آلام اور کشمکش حیات سے تنگ آکر غالب پکار اٹھتے ہیں۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

فانی موت کو پکارتے ہیں:

آ ب اے مرگ ناگہانی آ
سخت مضطر ہیں تیرے شیدائی
چارۂ درد زندگی تو ہے
کر اگر ہو سکے مسیحائی
فانیِ نا امید کی امید
تو اگر آ گئی تو بر آئی

یہ قنوطی اور یاس انگیز خیالات اسلامی تصور حیات کے خلاف ہیں، اس سے اقبال نے انکی سخت مخالفت کی ہے اور اسکے مقابلہ میں "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" کی حیات بخش تعلیم دیتا ہے۔ وہ موت سے بھی نہیں ڈرتے بلکہ مرد مومن کی طرح موت کا خندہ پیشانی سے استقبال کرتے ہیں، زندگی ان کے نزدیک پھولوں کی سیج۔ صدائے بربط و چنگ، نشۂ مے اور رقص بتان آذری نہیں بلکہ جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں کا نام ہے

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

مغربی مفکر آلیور لاج (Oliver Lodge) کہتا ہے کہ

"عزلت گزیں خطرات سے گریزاں ہے، آگ روشن نہیں کرتا۔ ساحل دریا پر خوف سے بھی نہیں آتا، پہاڑوں کی ہیبت سے تھراتا ہے۔ نقصان سے ہراساں رہتا ہے اور افلاس میں زندگی بسر کرتا ہے۔ حالانکہ ہمارا مقصد حیات اپنے وجود کے اندرونی قوائے لامحدود سے استفادہ کرنا اور حیات کی قوت نمو کا اندازہ کرنا ہے، اس لئے ہمارا فرض ہے کہ ہم خود اپنی قوتوں اور کائنات کی تمام قوتوں پر تصرف حاصل کرکے ان کی رہنمائی اور

سرپرستی کریں" ایسے ہی خیالات بلیز، شافٹسبری، بالنگبروک اور برچلے نے بھی ظاہر کئے ہیں۔

عرب جاہلی کے ایک بڑے شاعر امرؤ القیس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ اشعر الشعراء وقائدھم الی النار (وہ شاعروں کا سرتاج ہے لیکن جہنم کی راہ میں ان کا رہنما بھی ہے) اب سوال یہ ہے کہ امرؤ القیس کی شاعری میں وہ کونسی بات تھی جس کی بنا پر حضور سرور کائنات نے یہ رائے ظاہر فرمائی۔ امرؤ القیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شراب ارغوانی کے دور عشق و حسن کی دل آویز داستانوں اس کے جانگداز جذبوں، آندھیوں سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈروں کے مرثیے اور سنسان رتیلے ویرانوں کے مناظر کی تصویریں نظر آتی ہیں ...... یعنی امرؤ القیس اپنے سامعین کی قوت ارادی کو حرکت میں لانے کے بجائے ان کے تخیل پر جادو کرتا ہے، اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کرتا ہے"

اسی طرح ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنو عبس کے مشہور شاعر عنترہ کا ایک شعر جو حقیقت پر مشتمل تھا، سنکر فرمایا تھا، اس کے کہنے والے کو دیکھنے کو میرا دل چاہتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا[1] مقصد یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شاندار بنائیں اور اسکی آزمائشوں اور سختیوں کو مطبوع کرکے دکھائیں ...... خواجۂ دوجہان صلعم نے اس شعر کی جو اتنی قدر فرمائی اس سے اس صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شرح ہوتی ہے کہ صنعت حیات انسانی کے تابع ہے، اس پر فوقیت نہیں رکھتی"۔

جرمنی کا مشہور رجائی فلسفی نٹشے قنوطیت کو بنی نوع انسان کے لئے زہر ہلاہل اور سم قاتل سمجھتا تھا۔ ایک نظم "شوپنہار و نیٹشے" میں اقبال نے دونوں کا موازنہ اس طرح کیا ہے کہ "ایک پرندہ چمن کی سیر کے لئے آشیانے سے اڑا اور کسی پھول کی ڈالی پر بیٹھا چہچہا رہا تھا کہ اتفاقاً ایک

[1] مضامین اقبال،

کانٹا اس کے تن نازک میں چبھ گیا۔ اس نے کہا چمن روزگار کی فطرت ہی بد ہے، وہ نہ صرف اپنے بلکہ دوسروں کے غم سے بھی تڑپ اٹھا اور کہنے لگا اس سرزمین میں جس کی بنا ہی کج ہے ایسی صبح کہاں ہے جس کی کوئی شام نہیں۔ وہ درد بھرے سر میں نالہ و فریاد کر رہا تھا۔ اس کی فریاد سن کر ایک ہُد ہُد نے اس کے جسم سے کانٹا نکالا اور کہنے لگا کہ ہر نقصان سے فائدہ حاصل کرو۔

درمان ز درد ساز اگر خستہ تن شوی — خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

نٹشے آفت پر آفت اور ستم پر ستم سہنے کا پیغام دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس قدر درد و غم برداشت کرو کہ بالآخر اسکا احساس ہی باقی نہ رہے اور درد حد سے گزر کر دوا بن جائے جیسا کہ غالب نے کہا ہے

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج — مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

وہ کہتا ہے کہ انسان مسلسل سختیاں برداشت کرتے کرتے ہیرے کی طرح سخت اور گرانقدر ہو جاتا ہے جس طرح ہیرا زمین کی تہوں میں مسلسل دبنے سے سخت اور قیمتی ہو جاتا ہے اور کوئلہ ان ہی اجزاء سے مرکب ہونے کے باوجود سختی نہ سہنے کی وجہ سے نرم اور حقیر رہتا ہے۔ وہ میدان جنگ کی موت کو سراہتا ہے اور کہتا ہے کہ اس صلح سے محبت کرو جس میں نئی جنگوں کی تیاریاں ہوں اور وہ بھی مختصر ہو۔

نٹشے کا خیال ہے کہ انسانی خودی اپنے ارتقاء کے دوران میں تین مراحل سے گزرتی ہے پہلا مرحلہ شتری، دوسرا شیری اور تیسرا طفلی۔ مرحلہ شتری کو وہ اس طرح سمجھاتا ہے کہ روح آدم بہت قوی ہے۔ وہ بھاری وزن برداشت کر سکتی ہے، جو اس کو اٹھاتا ہے، اس میں تسلیم کی صفت ہے۔ وہ اونٹ کی طرح جھک جاتی ہے تاکہ اس پر پورا بوجھ لاد دیا جائے، ہمت سے سارا بوجھ اٹھا لیتی ہے اور اپنی طاقت پر خوش ہوتی ہے۔ وہ ہر تکلیف کو برداشت کرتی ہے۔ ہر آندھی سے ٹکر لیتی ہے اور حقیقت کی تلاش میں بھوک اور پیاس سہتی ہوئی بڑھتی چلی جاتی ہے، بیمار

ہیں وہ بیمار دار نہیں چاہتی اور اپنے ساتھ صرف ان لوگوں کو رکھتی ہے جو بہرے ہوں تاکہ اس کی زیارت نہ سن سکیں۔ وہ ان بھوتوں کے ہاتھ میں ہاتھ دیتی ہے جو اس کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ اس کے بعد اس میں قلبِ ماہیت ہوتی ہے۔ وہ شیر ہو جاتی ہے اور مرحلۂ شیری سے گزرتی ہے۔ اس مرحلے میں اس کا پہلا اقدام آزادی حاصل کرنا اور دوسرا اطراف و اکناف کی دنیا پر حاکم ہو جانا ہے۔ تیسرے مرحلے میں وہ معصوم ہو جاتی ہے اور اس کے ہاں خیر و شر کا تصور نہیں رہتا۔ وہ زندگی کو ایک معصوم کھیل سمجھتی ہے۔

اقبال نے نٹشے سے صرف مرحلۂ شیری لیا ہے اور بقیہ دو مرحلوں کے وہ قائل نہیں۔ فنونِ لطیفہ میں بھی اقبال زندگی کی گھن گرج دیکھنا چاہتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ "میں سارے فنونِ لطیفہ کو زندگی اور خودی کے تابع سمجھتا ہوں"۔ انکا خیال ہے کہ[۱]

"کسی قوم کی معنوی صحت اس روح کی نوعیت پر ہے جو اس کے اندر اس کے شعرا اور صاحبانِ فن پیدا کرتے ہیں ۔۔۔۔۔۔۔۔ اس معنوی روح کی حیات بخش قوت اور اس کی حامل شخصیت نوعِ انسانی کے لیئے نہایت اہمیت رکھتی ہے۔ کسی اہلِ ہنر کا مائل بہ انحطاط ضمیر اور تصور ایک قوم کے لئے اٹیلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس کی تصویریں یا اس کے نغمے جذب و کشش کی طاقت بھی رکھتے ہوں ۔۔۔۔۔۔۔۔ وہ فن وہ ہنر جسکا مطمحِ نظر اخلاقِ الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا (تخلقوا باخلاق اللہ) ہے دراصل انسان کے اندر ایک غیر محدود طلب (اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْن) پیدا کرتا ہے اور انجام کار اسے زمین پر خلافت کا مستحق ٹھیراتا ہے"۔

---

[۱] مضامینِ اقبال۔

وہ آرٹ کو زندگی کا خادم تصور کرتے ہیں۔ اس میں انسانی عظمت و برتری کا مشاہدہ کرنا چاہتے ہیں اور قوم کے لیے کوئی نہ کوئی پیغامِ حیات ڈھونڈتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچا آرٹ وہ ہے جو ایک اعلیٰ نصب العین پیش کرتا اور افراد و اقوام میں قوتِ عمل پیدا کر سکتا ہو۔ اس آرٹ کو جو یاسیت، فراریت یا عریانیت پر مبنی ہو وہ نہ صرف تخریبی بلکہ موت کا پیغام سمجھتے ہیں۔ آرٹ کو وہ تخلیق کہتے ہیں نہ کہ تفریح۔ خود اپنی شاعری کے نقادوں سے اس طرح شکایت کرتے ہیں

آشنائے من زمن بیگانہ رفت	از خمستانم تہی پیمانہ رفت
من شکوہِ خسروی او را دہم	تاجِ کسریٰ زیرِ پائے او نہم
او حدیثِ دلبری خواہد زمن	رنگ و آبِ شاعری خواہد زمن
کم نظر بیتابیِ جانم ندید	آشکارم دید و پنہانم ندید

آثارِ علمیہ

مکاتیب مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

بنام

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴۶)

بھوپال

برادر عزیز ادام اللہ توفیقکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، مصروفیتوں اور اضمحلال طبع کے سبب سے جواب اور کام میں تاخیر ہوتی ہے، اس لفافہ کے ساتھ مجلس انتظامیہ کے فیصلوں کا نتیجہ مرسل ہے، اسکو رجسٹر کارروائی میں چسپاں کرادیجئے،

(۲) ترمیم شدہ دستور العمل کی کاپیاں مرسل ہیں، ان کو بحفاظت مع آرائے ارکان دفتر میں رکھوادیجئے،

(۳) اس دستور العمل کی کاپی اسی تقطیع پر لکھواکر جلد اس کے پانچ سو نسخے چھپنے کیلئے دیدیجئے، جس کاپی کے ٹائٹل پیج پر میں نے کچھ عبارت لکھی ہے، اسی کے مطابق ٹائٹل لکھوا دیجئے،

(۴) افغانستان والا مضمون جلد از جلد ٹائپ کراکر سکریٹری ہسٹاریکل کانگریس الہ آباد یونیورسٹی ہسٹری ڈیپارٹمنٹ میں اس کے پروفیسر ڈاکٹر بشیشور پرشاد کے نام رجسٹرڈ بھجوادیجئے،

بے شبہہ میں نے آپ کو غلط پتہ لکھدیا تھا، جس کے باعث یہ صورت پیش آئی،

فہرست اغلاط سیرۃ عبد الباری صاحب کو دیدیجئے۔ والسلام

سید سلیمان، ۳۰ر اپریل ۱۹۴۷ء

(۴۷)

بھوپال

برادر عزیز زاد قدرکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ ڈاکٹر ناظر یار جنگ کا نام حیدر آباد سے نواب مہدی یار جنگ کی جگہ رکھدیجئے اور نئے ارکان کے نام پروفیسر سید نواب علی کی تحریک اور میری تائید سے پانے ارکان کے نام بھیجکر منظوری جلد سے جلد لیجئے، اس کی عبارت الگ لکھتا ہوں،

ابھی امین زبیری سے بہت کچھ امیدیں ہیں، تذکرہ شبلی انھوں نے شائع کردی، میرے نام نہیں، بلکہ عاصم سلمہٗ کے پاس میرے مکان پر گویا میرے جلانے کے لیے اس کا نسخہ ہدیۃً بھیجا ہے،

یہ انگریزی قواعد بالکل ابتدائی ہیں، اور اردو نسخہ اس کے بعد کا ہے، اب اس نسخہ کو انگریزی کراتا ہوں، مگر اس کی اجرت لگے گی، ترجمہ کی، ٹائپ کی، کاغذ کی، پھر اسکی چھپائی،

قواعد کی کاپی جلد چھاپنے کو دیدیجئے، ارکان و عہدہ داران کی فہرست ابھی چھوڑ دیجئے، اور مہربانی کرکے سب ارکان کے نام لکھکر میرے پاس بھیجدیجئے،

مسودہ افغانستان کا انگریزی ترجمہ اگر نہ ہو تو اردو ہی الہ آباد کے پتہ پر بھیجدیجئے، اور میرا نام لکھدیجئے، اور خط لکھدیجئے کہ مضمون جاتا ہے، رسید بھیجیں۔ والسلام

سید سلیمان، ۲ر مئی ۱۹۴۷ء

(۴۸)

بھوپال

برادر عزیز السلام علیکم ورحمۃ اللہ

رجسٹرڈ خط ملا، ملاکی دوڑ مسجد تک ایک مولوی صاحب کو لکھا گیا ہے، خدا کرے نتیجہ خیز ہو،

آپ کوئی دوسری سلسلہ جنبانی بھی کر سکیں تو کرلیں،

ماجد میاں اور ڈاکٹر محمود کی منظوری ڈاکٹر ناظر یار جنگ کے متعلق میرے پاس آئی ہے،

برادرم اسلم پرسوں شام کو سہارنپور گئے، عزیزی سہیل کا خط بہت دنوں سے نہیں آیا، خدا کرے خیر ہو،

رفقا کو سلام کہدیجئے،

وحید احمد صاحب سے کہدیجئے کہ وہ الضیاء سے جغرافیہ والے مضمون کی تکمیل کرلیں،

مولوی ابو الجلال صاحب اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب شروع کریں، اللہ تعالےٰ

اور آدم سے لیکر یا تک سب اعلام قرآن جمع کریں، اور انکی لغوی و تاریخی تحقیق کریں،

سارے انبیاء، ملائکہ، اصنام، کفار، صحابہ، مقامات، کتب، غرض سب اعلام آجائیں،

پھر کبھی تفصیلی لکھوں گا، بہت مصروف رہتا ہوں، والسلام

سید سلیمان ۲۸ رمئی ۱۹۴۷ء

(۳۰)

بھوپال

برادرم السلام علیکم

خط ملا، ارکان دار المصنفین میں سے کم از کم آپ نے تو میری آنکھوں کی خیریت دریافت

کی، یہ وہی بیماری ہے، جو ایک دفعہ پہلے بھی دہلی میں ہوئی تھی، اور وہیں اس کا علاج ہوا تھا،

ڈیڑھ ماہ ہوگئے، دیدہ کا زخم اب اچھے ہونے کے قریب ہے، مگر ابھی سرخی قائم ہے، گو اب

چند روز سے کم ہوتی جارہی ہے، لکھنے پڑھنے کا کام اب کچھ کچھ شروع کردیا ہے، ہم لوگ تو

آنکھوں ہی سے جیتے ہیں، الحمد للہ تعالیٰ،

ودود سلمہٗ کی کامیابی سے خوشی ہوئی، اللہ تعالیٰ آپ کے لیے مبارک کرے، کیا اب

ایم اے کا ارادہ ہے، گو اب آرٹ کسی کام کے قابل نہیں،

تاریخ سندھ پر آپ دیباچہ لکھکر مجھے بھیجدیں، اور کتاب کا ایک نسخہ بھی بھیجدیں، اور دو ایک نسخے

کے ٹکٹ بھی،

مولوی ابو الجلال صاحب نے کام شروع کردیا ہوگا، تفصیل لکھیے،

میری روانگی حج کی تاریخ آغاز اکتوبر ہے، تین ماہ کی رخصت کی درخواست دی ہے،

اکتوبر، نومبر، دسمبر، اس کے بعد اللہ تعالیٰ جانتا ہے کیا ہوگا،

کیا ریاست علی صاحب ابھی تک مکان سے واپس نہیں آئے،

مولوی عبد السلام آجکل کس عالم میں ہیں؟

یہاں برسات کا خوشگوار موسم شروع ہوگیا ہے، اکثر ہوا کے سرد جھونکے چلتے رہتے ہیں،

والدہ سلمان ابھی تک دلیسنہ سے واپس نہیں آئی ہیں،

نیاز صاحب، بشیر صاحب، حکیم صاحب، ڈاکٹر صاحب کو سلام کہدیجئے، آجکل

آپ کیا کام کررہے ہیں، والسلام

سید سلیمان ۱۰ رجولائی ۱۹۴۷ء

۳۱

بھوپال

عزیز مکرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمد للہ خیریت ہے، آنکھوں کی تکلیف میں تخفیف ہے مگر ابھی باقی ہے اور علاج جاری ہے،

آجکل ہمارا سارا گھر مع خادموں کے تپ میں مبتلا ہے، یہاں تک کہ سید حسین مع اہل و عیال

آئے تھے وہ بھی اس کے حملہ سے نہ بچ سکے، کسی کا ڈاکٹری اور کسی طبی علاج ہے، کسی کو افاقہ ہے،

کسی کو افاقہ ہو رہا ہے، کوئی نیا پڑ رہا ہے،

دیباچہ تاریخ سندھ مرسل ہے، لکھنے کو جی چاہتا تھا، مگر نہ ہوسکا، واپس سے فرصت

لگا دیجئے، مفصل پھر لکھوں گا،

والسلام

سید سلیمان، ۱۷ رمضان ۱۳۶۶ھ
۵ اگست ۱۹۴۷ء

(۳۳)

بھوپال

برادرم عزیز وفقکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کا کارڈ ملا، رمضان کے سبب سے خط نہ لکھ سکا، نقوش سلیمانی کے لیے دار المصنفین تو کوئی انتظام نہ کر سکا، اس لیے آپ کی جیسی تجویز ہے مبارک علی صاحب ہی کو اس کے چھپوانے کا انتظام دیدیا جائے، آپ مبارک علی کا پتہ لکھکر بھیجدیں، شذرات کے صفحے بھیجتا ہوں، آپ بھی جو کچھ لکھیں اس میں خیال رکھیں کہ سختی نہ آنے پائے، گڑ سے مرے تو زہر کیوں دیجئے،

ہندوستانی پر ایک ناتمام مضمون اسلم صاحب کو دیکھ آیا ہوں، اس کی پہلی سطر کے کچھ لفظ ذرا بدلکر مضمون مکمل کرکے معارف میں دیدیجئے اور کچھ تمہید لکھ دیجئے،

پٹنہ میں سنا کہ ریاست صاحب بہار اسمبلی کی رکنیت کے لیے کوشاں ہیں، اور بہار سے کوئی اخبار نکالیں گے،

برادرم اسلم کو سلام کہدیجئے، خیریت ہے، ان کو بھی خط میں نہیں لکھ سکا، عزیزی صباح الدین کو بعد سلام کہدیجئے کہ وہ خود مقدمہ لکھکر بھیجیں، میں کاٹ چھانٹ کر اس کو اپنا بنالوں گا، اس وقت طبیعت محنت کو نہیں چاہتی،

مولانا تو داخل اعتکاف ہوں گے، ملاقات ہو تو سلام کہدیجئے، ستمبر میں حج کا قصد ہے، اللہ کرے مواقع دور ہوں،

والسلام

سید سلیمان ندوی، ۱۶ رمضان ۱۳۶۶ھ (باقی)

مطبوعات جدیدہ

مضامین ڈار شایع کردہ "بیت پروفیسر ڈار پبلیکیشن کمیٹی" تقطیع اوسط ضخامت ۲۹۴ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ کرنٹ بک ہاؤس بازار قتی لین رگھوناتھ دادجی اسٹریٹ ہاربنی روڈ بمبئی نمبر (۱)

پروفیسر ابراہیم ڈار مرحوم اس دور کے ان ممتاز اصحاب علم وقلم میں تھے، جن کا علمی مذاق بلند تھا، مگر افسوس ہے کہ موت نے ان کے جوہروں کو پوری طرح چمکنے کا موقع نہیں دیا تاہم انھوں نے جس قدر مضامین بھی لکھے وہ تحقیقی حیثیت سے بلند پایہ ہیں، ان کی یادگار کمیٹی نے ان کے مضامین کا یہ پہلا مجموعہ شایع کیا ہے، اس میں نو مضامین ہیں، (۱) جہاں آرا بیگم کی ایک غیر معروف تصنیف صاحبیہ (۲) دیوان خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ (۳) شیخ فرید الدین عطار کے حالات تصانیف کے متعلق ہند وایران کے علماء کی تحقیقات (۴) ہندوستان میں مغلوں سے قبل فارسی ادب شمس العلماء عبد الغنی کا تازہ علمی کارنامہ (۵) اقبال کی وطن دوستی (۶) حیات شبلی پر ایک نظر (۷) اقبال اور عربی شعراء (۸) اسپین کی اسلامی تاریخ کا ایک ورق، اشبیلیہ کا نامور تاجدار المعتمد علی اللہ (۹) باقر علی ترمذی مرحوم، ان میں سے اکثر مضامین محققانہ اور مصنف مرحوم کے سنجیدہ علمی ذوق کے شاہد ہیں، دوسرے تیسرے اور چوتھے مضامین خاص طور سے زیادہ اہم ہیں، دوسرے مضمون میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت خواجہ رحمۃ اللہ کی جانب جو دیوان منسوب ہے وہ ان کا نہیں ہے بلکہ ایک ایرانی ملا معین فراہی کا ہے، دوسرے مضمون میں ایران وہندوستان کے فضلاء کی تحقیق

یہ واضح کیا گیا ہے کہ خواجہ فریدالدین عطار کی جانب جو کتابیں منسوب ہیں ان میں کئی کتابیں جعلی عطاروں کی ہیں۔ تیسرے مضمون میں پرفیسر عبدالغنی کی کتاب "ہندوستان میں مغلوں سے پہلے کے فارسی ادب" پر پروفیسر شیرانی مرحوم کی تنقید اور پرفیسر عبدالغنی کے جواب کا جائزہ لیا گیا ہے، ان مضامین میں شیرانی مرحوم کی تحقیق کا رنگ نمایان ہے، حیات شبلی کے جن پہلوؤں پر تنقید کی گئی ہے اگرچہ اس کے جواب میں بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر اب جبکہ مصنف اور ناقد دونوں اس دنیا سے گذر چکے ہیں، اس بحث کو بڑھانا مناسب نہیں ہے لیکن ناقد کا لب ولہجہ سنجیدہ ہے، باقی مضامین بھی مفید اور صحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، ہم کو توقع ہے کہ مصنف مرحوم کے دوسرے مضامین بھی کمیٹی شایع کرے گی۔

سانت رس المعروف بہ نغمات الاسرار

حصہ اول حضرت شاہ محمد کاظم قلندر، تقطیع بڑی ضخامت ۲۲۲ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت صہ

پتہ کتب خانہ انوریہ کاکوری ضلع لکھنؤ،

یہ کتاب سلسلہ قلندریہ کے مشہور بزرگ حضرت شاہ محمد کاظم قلندر قدس سرہٗ کاکوری کے عارفانہ ہندی کلام کا مجموعہ ہے، ہندی زبان جذبات عشق ومحبت کے اظہار کے لئے بہت موزون ہے اور عوام بھی اس کو سمجھتے ہیں، اس لئے بعض قدیم صوفیائے کرام نے اس کو ارشاد وہدایت کا ذریعہ بنایا اور اسمین شاعری بھی کرتے تھے حضرت شاہ محمد کاظم قلندر پر عشق ومحبت کا بڑا غلبہ تھا اس لئے انھون نے اپنے اظہار اور صوفیانہ معارف وحقایق کی تعبیر کے لئے ہندی زبان کو وسیلہ بنایا، چنانچہ سانت رس یا نغمات الاسرار کے نام سے ان کا ضخیم مجموعۂ کلام موجود ہے، یہ مجموعہ ٹھمری، دادرہ، کہردہ، نٹ راگ، گوری، دھناسری، بھاگ، ملار، کنڈر سور، برنچ سوہنی، دیس، سورٹھ اور جاجونتی وغیرہ مختلف راگ راگنیون پر مشتمل ہے، جس ہندی زبان پر مصنف کی قدرت کے ساتھ ہندوستانی موسیقی میں بھی انکی مہارت کا

اندازہ ہوتا ہے، غالبًا اس سے پہلے بھی یہ مجموعہ چھپ چکا ہے، اب اسی خاندان کے ایک صاحب مذاق نوجوان شاہ مجتبیٰ حیدر صاحب نے اسکو مع اردو شرح کے شایع کیا ہے، اور مختلف عنوانون کے ماتحت ہندی اشعار کی شرح کی ہے، پورا کلام اخلاقی وروحانی حقائق، عارفانہ اسرار وحکم، اور حقیقی عشق ومحبت کے جذبات سے معمور ہے، اس کا پورا لطف وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں جو اس بادہ کے لذت آشنا اور ہندی زبان سے بھی واقف ہیں، گو اس کی زبان اتنی آسان ہے کہ اشعار کا بڑا حصہ آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے، صرف کہیں کہیں مشکل الفاظ آئے ہیں، اگر یہی میٹھی اور رس بھری زبان آج بھی باقی رکھی جاتی تو خود بخود مقبول ہوتی، اور اردو ہندی کا قضیہ اتنا نہ بڑھتا مگر اس کو تو سنسکرت کے روڑون سے اتنا سنگلاخ کیا جا رہا ہے کہ زبان ہر لفظ پر ٹھوکر کھاے، یہ کتاب اس کا ثبوت ہے کہ ہندی زبان کی صحیح خدمت مسلمانون ہی نے کی، اور ایک معمولی بولی کو شعر وادب کی ایک مستقل اور میٹھی زبان بنا دیا کتاب کے شروع میں حضرت شاہ محمد کاظم قلندر کے مختصر حالات اور ان کے کلام پر تبصرہ ہے اور آخر میں مشکل ہندی الفاظ کا فرہنگ اور حروف تہجی کے اعتبار سے اشعار کا انڈکس دیدیا گیا ہے جس سے اس کتاب کے استفادہ میں بڑی سہولت پیدا ہو گئی ہے جن لوگون کو اس قسم کے کلام کا ذوق ہو ان کو اس سے لطف اندوز ہونا چاہیئے۔

گلہائے داغ

از ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۲ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ مکتبۂ عارفین نمبر ۱۴۱۵ نیو مارکٹ ڈھاکہ

داغ اردو کے ان مظلوم شاعرون میں ہیں جو ایک مبالغہ شہرت کی بنا پر ضرورت سے زیادہ بدنام ہیں اور سنجیدہ طبقہ عام طور سے ان کی شاعری کو بازاری سمجھتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ انھون نے شباب کے جذبات ومعاملات کی بڑی بے باکانہ مصوری کی ہے، اور اس میں وہ عمومًا جادۂ اعتدال سے بہت آگے بڑھ گئے ہیں، مگر اس میں ان کی تخصیص نہیں، اس زمانہ میں

عام مذاق یہی تھا، پھر ان کی شاعری کو محض شبابیات کی تفسیر ہی تک محدود سمجھنا صحیح نہیں ہے، اس میں تسلبی واردات، بلند خیالات اور مختلف قسم کے ستھرے جذبات و تاثرات کے نمونے بھی پائے جاتے ہیں، اور ان کے اس قسم کے بہت سے اشعار ایسے برجستہ اور ڈھلے ہوئے ہیں کہ ضرب المثل بن گئے ہیں ان کی شاعری کا یہ حصہ کسی حیثیت سے نظر انداز کرنے کے لائق نہیں ہے، لیکن داغ کی شہرت عام نے ان کی شاعری کے اس رخ کو بالکل چھپا دیا ہے، ڈاکٹر آفتاب احمد نے اس کتابچہ میں اس غلط شہرت کی تردید کی ہے اور داغ کی شاعری کے مختلف رخوں پر بحث کرکے اس کے ستھرے پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اس کی صحیح حیثیت واضح ہو جاتی ہے، اور داغ کے مختلف رنگ کے پسندیدہ اشعار کا انتخاب بھی دیا ہے، جو لوگ داغ کی صحیح حیثیت کو سمجھنا اور ان کے کلام سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہیں، ان کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہئے، اس سے داغ کے متعلق بہت سی بدگمانیاں دور ہو جائیں گی۔

امین الصیغہ مترجمہ جناب مولوی ابو عبیدہ صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۰ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت: ۱۲ر، پتہ حافظ عبید الرحمٰن صاحب مجید منزل، امیا منڈی بنارس (۲) قاضی محمد مصطفےٰ، مدرس دار العلوم مئوناتھ بھنجن ضلع اعظم گڈھ (۳) کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند

علم الصیغہ صرف کی مشہور اور متداول درسی کتاب ہے، جو تمام عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہے، یہ کتاب فارسی میں ہے، اور اب فارسی کا مذاق اٹھتا جاتا ہے، اس لئے لائق مترجم نے طلبہ کی سہولت کے لئے اردو میں اس کا سلیس ترجمہ کر دیا ہے، کتاب کے شروع میں اس کے مصنف مفتی عنایت احمد صاحب کے مختصر حالات ہیں۔

"م"